DIE WELT DES ISLAMS

ZEITSCHRIFT DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR ISLAMKUNDE

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. GEORG KAMPFFMEYER

BAND I. HEFT 2.
MIT BIBLIOGRAPHIE NR. 53–81
AUSGEGEBEN AM
30. JUNI 1913

BERLIN 1913
DIETRICH REIMER (ERNST VOHSEN)

INHALT.

Mitglieder der Gesellschaft erhalten die Zeitschrift kostenfrei. Mitgliedsbeitrag jährlich (mindestens) 6 M. Preis für den Jahrgang im Buchhandel 12 M. Es sollen im Jahr 4 Hefte im Gesamtumfang von etwa 20 Bogen erscheinen.

Das Honorar beträgt für Aufsätze 35 M. für den Druckbogen, für Originalberichte 10 M. für die Seite (in Petit), für Besprechungen 3 M. für die Seite.

Alle die Schriftleitung betreffenden Zuschriften sind zu richten an Prof. Dr. G. Kampffmeyer, Berlin-Lichterfelde W., Werder-Str. 10.

Alle geschäftlichen Zuschriften und Rezensionsexemplare sind an den Verlag Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) Berlin SW. 48, Wilhelmstr. 29 zu senden.

Sendungen für die Bibliothek sind zu richten nach Berlin S 42 Brandenburgstr. 37.

Geldsendungen sind zu richten an den Schatzmeister Herrn Konsul Vohsen, Berlin SW 48, Wilhelmstr. 29 oder auf das Postscheckkonto der Verlagshandlung Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) in Berlin „Amt Berlin Nr. 2812“ einzuzahlen.

Beitrittserklärungen werden erbeten an den Schriftführer Herrn Dr. A. Wiener, Berlin-Halensee, Johann Georg Str. 16.

DER ISLAM IN WEST- UND ZENTRAL-SUDAN.[1]

VON

DIEDRICH WESTERMANN.

Als wichtige Quellen über den vorliegenden Gegenstand seien genannt: Heinrich Barth, Reisen und Entdeckungen in Nord- und Centralafrika in den Jahren 1849 bis 1855. Band 1—5. Gotha 1857. 1858; P. C. Meyer, Erforschungsgeschichte und Staatenbildungen des Westsudan; Ergänzungsband XXVI von Petermanns Mitteilungen, Gotha 1898; Journal of the African Society, London, Jahrgang 1900—1911; Church Missionary Intelligencer, London 1902—1906; A. Le Chatelier, L'Islam dans l'Afrique Occidentale. Paris 1899; M. Delafosse, L'Etat actuel de l'Islam dans l'Afrique Occidentale Française, Revue du Monde Musulman 1910, Nr. 5; Derselbe, le Clergé Musulman de l'Afrique Occidentale Française, ebenda 1910, Nr. 6; Derselbe, Coutumes et Fêtes matrimoniales chez les Musulmans du Soudan Occidental, ebenda 1910, Nr. 7—8; Derselbe, Les Confréries Musulmanes et le maraboutisme dans le pays du Sénégal et du Niger, ebenda 1911, Supplément S. 81; A. Le Chatelier, Politique musulmane, IV Afrique Occidentale, ebenda 1910, Nr. 9; Robert Arnaud, L'Islam et la Politique Musulmane Française en Afrique Occidentale Française, Renseignements Coloniaux (Supplément de l'Afrique Française) 1912, Nos. 1. 3. 4. [Über das wichtige Ordenswesen ist eine zusammenfassende, der Ergänzung stark bedürftige Studie das Werk von Octave Depont und Xavier Coppolani, Les confréries religieuses musulmanes, Alger 1897 (mit einer Karte über die Verbreitung der Orden). Die Orden in Algerien hatte vorher studiert Louis Rinn, Marabouts et Khouan, Alger 1884. In neuerer Zeit ist das Ordenswesen, mit besonderer Rücksicht auf das als Ausgangsgebiet religiöser Bewegungen wichtige Marokko, in verschiedenen Werken behandelt worden von Édouard Montet. Ein Muster methodischer Forschung auf diesem Gebiet ist Edmond Doutté's Arbeit: Les Marabouts, in der Revue de l'hist. des religions T. XL und T. XLI (1900). Vgl. im Übrigen dessen „Magie et Religion dans l'Afrique du Nord" und sein Bulletin bibliographique de l'Islam maghribin, im Bull. de la Soc. de Géogr. d'Oran fasc. LXXIX Janvier à Mars 1899.

Über die Senussi vgl. u. a. Renseignements Coloniaux 1902, Nr. 3, S. 53—60. Neueres Material in dem Buche von Cornet, Au Tchad (1910). S. 199—267. G. K.]

Die folgende Untersuchung erstreckt sich auf das Gebiet von der Sahara und der Küste Oberguineas bis nach der Kamerunküste und von dort

[1] Eine englische Übersetzung dieses Aufsatzes erschien im Oktoberheft der International Review of Missions (The International Review of Missions, 100 Princes Street, Edinburgh). Die englische Wiedergabe ist vermehrt um einen historischen Überblick über die Einführung des Islams im westlichen und zentralen Sudan, der in der vorliegenden deutschen Ausgabe weggelassen ist. Dagegen sind hier die literarischen Nachweise hinzugefügt.

in einer nordöstlichen Linie bis an die Westgrenze von Wadai; also auf das Territorium, das der politischen, wirtschaftlichen und religiösen Expansion der Mandingo, Haussa und der Fulbe seinen eigentümlichen Charakter verdankt. Östlich vom Tschadsee ist allerdings der Haussa- und Fulbeeinfluß weniger ausgesprochen, aber doch sind auch hier die Verbindungen nach dem Westen hin so aktiv und mannigfaltig gewesen, daß es kaum möglich ist, Bornu und Bagirmi von ihren westlichen Nachbarstaaten zu trennen.

I.

Es ist schwer, über die territoriale und noch mehr über die zahlenmäßige Ausbreitung des Islams im Sudan ein deutliches Bild zu gewinnen; genaue Zahlen fehlen vielfach über die Bevölkerung überhaupt und noch mehr über die numerische Höhe der Religionsbekenner; dazu tritt die Schwierigkeit, daß man in vielen Fällen kaum bestimmen kann, ob eine Bevölkerung als mohammedanisch oder noch als heidnisch anzusehen ist: vom überzeugten Mohammedaner Timbos oder Kanos bis zum Buschneger, dessen Religionsübung sich darauf beschränkt, in Kleidung und im Nachsprechen einiger unverstandener Formeln oder im Umhängen eines Amulettes den Gliedern der vornehmeren Religionsgenossenschaft sich anzunähern, gibt es zahlreiche Zwischenstufen der Bekehrung. Allerdings muß mit Sicherheit angenommen werden, daß die Zukunft auch dieser rein äußerlichen Anhänger beim Islam und nicht beim Heidentum liegt.

Entsprechend dem von Norden ausgehenden Eindringen des Islams ist der Sudan in seiner Nordhälfte am stärksten islamisiert, die — wenn auch nicht rein — mohammedanische Bevölkerung reicht bis an den Urwaldgürtel, hat diesen aber an vielen Stellen durchbrochen und ist so auf den Wegen des modernen Verkehrs an die Küste gelangt. Rein islamisch sind neben den an Zahl geringen Arabern die Hamiten: Mauren, Fulbe, Tuareg und Haussa; Berichte über heidnische Fulbe tauchen zwar immer wieder auf, sie beruhen aber wahrscheinlich auf mangelhafter Information. Unter den heute Haussa sprechenden Leuten gibt es noch Heiden, sie gehören aber nicht zu den eigentlichen Haussa.

Für Französisch-Westafrika kann man sich auf amtliche Statistiken stützen. Danach wohnen in Le Sénégal 78500 Fulbe und 158000 Toucouleur (Tekrur), Mischlinge aus Fulbe und Autochthonen; beide sind gleich rassenstolz und streng mohammedanisch; den größten Bevölkerungsteil bilden die Wolof oder Jolof, echte Neger, körperlich und geistig gleich tüchtig, das wertvollste Element der Kolonie; sie sind in

überwiegender Mehrzahl Mohammedaner; das Heidentum ist unter ihnen im Schwinden; dagegen sind die 190 000 Serer, eine Mischung zwischen Fulbe und Wolof, zum größten Teil bis heute heidnisch geblieben. Ganz islamisch sind wieder die zur Mandingogruppe gehörenden Soninke, und unter den ihnen verwandten Malinke gibt es nur noch wenige Heiden. In Guinée Française sitzen neben 670 000 mohammedanischen Fulbe und 492 000 bis auf eine bedeutungslose Minorität islamisierten Malinke etwa 385 000 Djallonke; die letzteren wohnten früher weiter nördlich in Futa Djallon und wurden von den Fulbe nach Süden gedrängt; sie sind der Mehrzahl nach noch Heiden, aber der Islam macht nach amtlichen französischen Berichten unter ihnen rapide Fortschritte. Die übrigen Bewohner der Provinz: Temne, Mende, Nalu, Toma, Kissi sind vorwiegend oder ganz heidnisch. Die Elfenbeinküste zählt wahrscheinlich annähernd zwei Millionen Einwohner; von ihnen sind die Mande-Djula, 242 000 an der Zahl, Mohammedaner; die ebenfalls zu den Mande gehörigen Senufu sind der Mehrzahl nach heidnisch, und die übrigen Bewohner sind vom Islam fast noch unberührt. Ebenso günstig liegen die Verhältnisse in Dahome, wo unter 655 000 Bewohnern nur etwa 60—70 000 Mohammedaner leben. Rein und streng mohammedanisch sind die an den Ufern des Niger lebenden Dendi und die in Barba überall neben den Dörfern der Eingeborenen angesiedelten Fulbe; unter der eigentlich bodenständigen Bevölkerung hat der Islam wenig Wurzel gefaßt. In Haut-Sénégal Niger wohnt das 477 000 Seelen zählende Volk der Bambara, das fast rein heidnisch geblieben ist; unter ihm gibt es kaum 20 000 Mohammedaner, die aber heute, da ihr staatliches Sonderleben aufgehört hat, in ziemlich raschem Zunehmen begriffen sind. Das gleiche gilt von dem früheren Mossireiche, in dem heute ebenfalls der Islam die Religion der Zukunft ist, wenn auch die Mehrzahl der Eingebornen noch den heidnischen Bräuchen den Vorzug gibt. Im ganzen zählt Haut-Sénégal etwa 5—5½ Millionen Einwohner, unter denen 1½—2 Millionen Mohammedaner sein mögen.

Allgemein kann man sagen, daß unter den Heiden der Elfenbeinküste und Dahomes, zu einem kleinen Teil auch unter denen der Guinée Française (Temne, Mende, Nalu, Kissi, Toma) und des Haut-Sénégal Niger der Islam nur geringe Fortschritte macht; es handelt sich hier um kompakte, noch widerstandsfähige Heidenmassen.

Fast keine Angaben gibt es über die Zahl der Mohammedaner, in englischen Kolonien; man ist hier auf gelegentliche Einzeläußerungen angewiesen. Sierra Leone hat 1 307 000 Einwohner, die

in ihrer großen Mehrzahl heidnisch sind. Islamisch sind die wenigen Fulbe im Norden und der größere Teil der Mandingo, vorwiegend heidnisch dagegen die Temne und Mende, doch mehrt sich die Zahl der Mohammedaner unter ihnen. In den Küstenstädten ist durchweg eine starke mohammedanische Bevölkerung; Port Lokkoh z. B. war schon 1903 fast ganz mohammedanisch; in Freetown gibt es 5 von der Regierung unterstützte mohammedanische Schulen mit 760 Schülern (bei einer Bevölkerung von 34000 Einwohnern!). In Sierra Leone ist die Situation also die, daß vom Innern her der Islam der Küste zudrängt und die Küstenstädte schon im wesentlichen erobert hat, während die Dorfbewohner nahe der Küste in einem schmalen Streifen und die Völker des Innern die heidnische Religion beibehalten haben. Von den etwa 1600000 Einwohnern der Goldküste wohnen schätzungsweise 358000 in den Northern Territories und 288000 in Assante; diese sind, obwohl noch vorwiegend heidnisch, in der Gefahr der Islamisierung; fast jeder bedeutendere Ort mit Handelsverbindungen hat hier eine Moschee, mohammedanische Schule und eine Islambevölkerung, die wohl teilweise aus landfremden Händlern besteht, der sich aber in den Northern Territories eine stets wachsende Zahl der Angesessenen anschließt; Tamale, die Hauptstadt der Northern Territories, zählt bei einer Gesamtbevölkerung von 6000 etwa 1000 Mohammedaner. Auch in Assante und auf der eigentlichen Goldküste macht der Islam Fortschritte, doch bestehen diese hauptsächlich in der Zuwanderung von Haussa- und Mandingohändlern. Rodger (in Journal of the African Society 1909) gibt die Zahl der Mohammedaner auf der ganzen Goldküste auf 100000 an; sie dürfte heute mit 180—200000 nicht zu hoch gegriffen sein. Besonders im Norden ist wahrscheinlich die Zahl der Mohammedaner unterschätzt worden. So wird das zeitweise ganz Dagomba kontrollierende Mamprussi von dem Imam in Gambaga regiert, was ohne weiteres darauf schließen läßt, daß nicht nur ein erheblicher Teil seiner Untertanen mohammedanisch ist, sondern daß der Islam hier auch eine Tendenz zur Ausbreitung haben wird.

Mehr als anderswo hat in den letzten Jahren der Islam an Boden gewonnen in Nigerien mit seinen etwa 16 Millionen Einwohnern, besonders in dem bis vor wenigen Jahrzehnten fast rein heidnischen Südnigerien. In Nordnigerien, dem Land der Haussa und der Fulbe-Invasion, ist der Islam durchaus die herrschende Religion. Rein mohammedanisch sind hier Haussa, Fulbe, Kanuri, unter denen jedoch noch mancherorts heidnische Stämme wohnen, so im Haussalande besonders die Gwari und

Kadara. Vorwiegend heidnisch sind ferner die Stämme südlich des Niger und Benue und längs des nördlichen und östlichen Nigerufers. Von den neun bis zehn Millionen Einwohnern Nordnigeriens mögen zwei bis drei Millionen heidnisch sein, die aber dank der erdrückenden kulturellen und numerischen Übermacht der mit ihnen in enger Gemeinschaft lebenden Mohammedaner in der Gefahr stehen, schon in den nächsten Jahrzehnten ihr Heidentum zu verlieren. In Südnigerien dagegen gibt es, trotzdem hier der Islam neuestens ganz bedeutende Fortschritte gemacht hat, noch keine geschlossene mohammedanische Volkseinheiten. Der Islam hat hier seine Eroberungen besonders in den großen Städten gemacht, und was es bedeutet, wenn er in diesen einmal zur herrschenden geistigen Macht wird, das zeigen die folgenden Bevölkerungszahlen südnigerischer Städte: Ibadan 342 000, Ilesha 339 000, Abeokuta 265 000, Oyo 217 000, Lagos 102 000. In letzterer Stadt, einem Zentrum christlichen Missionswesens, ist heute rund die Hälfte der Bewohner mohammedanisch, in den anderen großen Plätzen, auch denen der östlichen Provinz und in den Küstenorten, wächst er teilweise schnell.

Die kleine Kolonie Gambia zählt unter etwa 16000 Bewohnern 9000 Mohammedaner (Mandingo, Jolof, Fulbe, Sarakouli).

Von den deutschen Kolonien ist Togo fast ganz heidnisch. Bei einer Gesamtbevölkerung von rund einer Million gibt der amtliche Bericht die Zahl der ansässigen Mohammedaner auf nur 14 000 an, eine außerordentlich niedrige Schätzung. Bodenständige Mohammedaner mit starker Ausbreitungstendenz gibt es besonders unter den Dagomba und ganz im Norden in Mangu und Umgegend, während in der übrigen Bevölkerung die Anhänger des Islams sich im Wesentlichen auf zugereiste Haussa und Fulbe beschränken.

Kamerun hat in Deutsch-Bornu eine geschlossene islamische Bevölkerung, nur die Bewohner des Mandaragebirges sind in ihrer vom Verkehr abgeschlossenen Lage großenteils heidnisch geblieben; die größeren Orte wie Mora und Dikoa sind jedoch auch hier mohammedanisch. Islamisch sind die Kotoko, die nördlichen Musgu, ein kleiner Teil der Mandara (etwa 40 000 von 310 000) und die Schua-Araber. In Adamaua ist das von den Fulbe besetzte und beherrschte Gebiet islamisch, doch nimmt nach Süden hin die heidnische Bevölkerung zu. Die Fortschritte des Islams sind seit dem Aufhören der Fulbe-Herrschaft unbedeutend. Jedoch ist zu beachten, daß bei manchen heidnischen Häuptlingen des südlichen Steppengebietes Kulturelemente der Fulbe und Haussa in hohem Ansehen stehen und Eingang finden. In das Wald-

land und bis an die Küste sind erst in jüngster Zeit die Haussa gelangt; sie scheinen aber der Verbreitung des Islams nicht in erheblichem Maße Vorschub zu leisten. — Insgesamt mögen von den zwei bis drei Millionen Bewohnern Kameruns 600 000—800 000 mohammedanisch sein.

II.

Daß für den Afrikaner der Islam dem Heidentum gegenüber eine höhere Stufe der menschlichen Gesellschaft bedeutet, wird niemand bezweifeln wollen, der sich an Ort und Stelle ernstlich mit ihm beschäftigt hat. Dem entspricht auch die Tatsache, daß durchgängig die höher begabten, geistig regsameren Stämme (so alle Hamiten des Sudans) sich ihm zugewandt haben, und auch heute wird übereinstimmend berichtet, daß gerade der intelligentere Teil der Bevölkerung dem Islam zuneigt. Die Vorteile der neuen Religion sind dem Neger so in die Augen springend, und es haben so viele Faktoren in der Geschichte des Sudans dem Islam den Weg geebnet, daß man sich fast darüber wundern könnte, warum seine im Lauf eines Jahrtausends erreichten Erfolge nicht noch größer sind, als wir sie heute sehen.

Welchen Mitteln verdankt der Islam seine Erfolge? Zunächst gewinnt man sehr stark den Eindruck, daß seine Ausbreitung im Wesentlichen automatisch, ohne eigentliche Bemühungen geschehen ist; sie erscheint gleichsam als unbeabsichtigtes, zufälliges Nebenprodukt einer anderen Bewegung, sei diese nun politisch, sozial oder wirtschaftlich. Bis zu einem gewissen Grad wird man freilich auch sagen müssen, daß der Siegeszug des Islams eine einem religiösen Bedürfnis entgegenkommende geistige Bewegung ist, deren letzte Quellen schwer aufzudecken sind und der die verschiedenen Faktoren des äußeren Geschehens als Träger dienen.

Die großen Eroberer des Sudans, Berber, Fulbe, sind Mohammedaner gewesen. Bei ihren politischen Unternehmungen ist zwischen profanen und „heiligen" d. i. zur Ausbreitung der Religion unternommenen Kriegen schwer zu scheiden, wenigstens solange es gegen Heiden geht. Immerhin sieht der objektive Beobachter einen gewissen Unterschied: den Eroberungen eines Samory und Rabeh und Tausender ihrer kleineren Gesinnungsgenossen lagen religiöse Motive fern. Trotzdem haben auch sie dem Islam neue Bekenner zugeführt: den Heiden war die Überlegenheit der neuen Religion entgegengetreten, und das konnte genügen, dem Vertrauen in die heimischen Götter einen Stoß zu versetzen. Besonders groß war die Versuchung zum Übertritt dann, wenn

er genügte, um den Ausbeutungen der Herren zu entgehen und gleichberechtigte Glieder der Erobererkaste zu werden. Nach mohammedanischem Recht darf ein Gläubiger nicht als Sklave verkauft werden; wenn diese Forderung auch zweifellos früher nicht immer erfüllt worden ist, so mußte man den schwarzen Glaubensbrüdern gegenüber doch gewisse Rücksichten walten lassen, und darin lag natürlich für den Heiden ein starker Anreiz zum Eintritt in die mohammedanische Gemeinde. Bei den heiligen Kriegen war sicher oft wirklicher religiöser Eifer, der der Verherrlichung Allahs und der Ausbreitung seines Reiches dienen wollte, das treibende Motiv. Für die Herrenrassen des Sudans (Fulbe und Tuareg) ist auch heute noch der heilige Krieg, d. i. die zwangsweise Unterwerfung, ein normales Bekehrungsmittel, das nach ihrer Meinung wirkungsvoller ist als die Predigt, da der letzteren der Heide doch nicht das nötige Verständnis entgegenbringe. Aber selbst wo der heilige Krieg wirklich religiösen Zielen dienen wollte, sind seine missionarischen Erfolge kaum größer als die der rein politischen Eroberungen gewesen. In Wirklichkeit arteten beide in Sklavenjagden größten Stiles aus, und man kann sich nicht immer des Verdachts erwehren, daß auch bei manchen frommen Herrschern der Menschenfang im Vordergrund des Interesses stand. Die Sklavenjagd war nämlich für die großen und kleinen Raubstaaten die wichtigste, oft die einzige Einnahmequelle; da eine geordnete Finanzverwaltung fehlte, konnte nur der Menschenhandel die großen Mittel zur Unterhaltung der Armeen und zur Bestreitung der anderen Ausgaben bringen. Sobald aus irgend einem Grunde dieser Handel unterbunden wurde, geriet der Staat in Verfall, und dies Stocken der Einnahmen trat umso eher ein, als jeder Provinzverwalter sich möglichst unabhängig von der Zentralleitung zu machen suchte, um auf eigene Rechnung dem einträglichen Menschenfang obliegen zu können. Selbst die letzten Eroberungen der Fulbe, ganz besonders ihre Ausdehnung nach Adamaua, aber auch die Züge gegen die Heidenstämme Nigeriens, hatten als Ziel lediglich die Erschließung neuer Sklavenreservoire. Unter diesen Umständen konnte also dem Eroberer garnicht daran liegen, daß die Heiden seine Religion annahmen, weil dadurch seiner Ausbeutung gewisse Schranken gesetzt wurden. Andererseits ist aber auch verständlich, daß diese Menschenjagden mit ihren furchtbaren Begleiterscheinungen, die reich bevölkerte Gegenden zur Einöde machten, bei den Heiden einen tiefen Haß gegen den Islam und seine Vertreter wecken mußten; und auch wenn sie die Religion ihrer Todfeinde gezwungen annahmen, blieben sie im Grunde Heiden und warteten oft nur auf eine Gelegenheit,

um zu ihrem alten Glauben zurückzukehren. In anderen Fällen, besonders wo Heidenstämme ein starkes Staatswesen und im Zusammenhang damit eine die Stammesbeschränktheit überwindende Religionsform, einen Staatskultus ausgebildet hatten, haben die gewaltsamen Propagandaversuche der Mosleme den heidnischen Staat gerade zum festen Zusammenschluß und zum bewußten Festhalten am eigenen Glauben getrieben, wie in Mossi, Gurma und bei den Bambara. — Eine scheinbar entgegengesetzte, aber doch das gleiche Endziel, nämlich die Erschließung neuer Einnahmequellen, verfolgende Politik haben die mohammedanischen Eroberer zeitweise in Bambara geübt. Die erobernden Toucouleur suchten hier die Ausbeutung der Unterworfenen dauernd und systematisch zu gestalten und sandten zu dem Zweck alljährlich bewaffnete Banden mit Marabuten in ihrer Mitte aus, die die Heiden zum Islam bekehren oder ihre Dörfer zerstören mußten. Den Neubekehrten wurden dann alsbald die Abgabe des Zehnten und andere Steuerleistungen auferlegt, die in den Staatssäckel, d. h. in den des politischen Herren flossen.

Überall dort, wo der Islam nicht nur als ephemere Eroberung oder in Form jährlich wiederkehrender Skavenrazzien auftrat, sondern als dauernde Besetzung und ordentliche Verwaltung sich einrichtete, ist sein geistiges und politisches Übergewicht und seine Assimilationskraft so stark gewesen, daß die im Reich wohnenden Heiden die Religion ihrer Herren angenommen haben. Bei der alten Mandingobevölkerung, den Joloff, den Bewohnern von Bornu und Bagirmi, hat dieser Faktor entscheidend zu ihrer Islamisierung beigetragen. Wäre nicht der Sudan in die Hände der europäischen Mächte geraten, so würde dieser Prozeß auch heute noch vor sich gehen. Die Bambara, die noch heidnischen Bewohner des Sultanats Sokoto, also von Nord- und einem Teil Südnigeriens, von Adamaua und südwestlich bis an das Waldland wären dann in absehbarer Zeit mohammedanisch geworden, während heute in manchem dieser Gebiete der Islam keine erheblichen Fortschritte macht: weil und sofern der Europäer den Heiden und den Mohammedaner gleichmäßig gerecht behandelt, liegt für den ersteren kein Grund vor, die Religion seines früheren Unterdrückers anzunehmen.

Es ist nur natürlich, daß die von den Europäern abgelösten islamischen Machthaber sich in die neue Ordnung der Dinge nicht gutwillig fügten, sondern Versuche zur Wiederherstellung ihres früheren Einflusses machten. Alle Kolonialmächte im Sudan, vor allem die Franzosen, wissen von solchen Erhebungen zu berichten. Typisch für sie ist, 1. daß sie in den meisten Fällen religiös motiviert auftreten: der Urheber ist ein von Allah

zur Bekämpfung der Ungläubigen und zur Bekehrung der Heiden Berufener, fast stets ein Marabut; 2. die Bewegung bleibt lokal beschränkt; 3. die Bevölkerung, moslimische wie heidnische, nimmt nur in bescheidenem Maße aktiv für den Aufwiegler Partei, und sobald gegen den letzteren ein entscheidender Schlag geführt wird, steht er, von seinen Parteigängern verlassen, am Ende seiner Pläne. Oft sind die Führer von wirklicher Begeisterung getragen, und der Titel Mahdi, den sie sich gern beilegen, ist ernst gemeint: sie wollen Allah und seiner Sache dienen. In den weitaus meisten Fällen sind aber ihre Motive selbstsüchtige oder ehrgeizige: sie möchten ihre Einkünfte und ihr Ansehen wieder gewinnen. Es ist in hohem Maße unwahrscheinlich, daß jemals im Sudan ein wirklich großer Mahdi erstehen und eine wirkungsvolle Organisation gegen die europäische Herrschaft schaffen könnte. Zuviele der Eingeborenen haben die überlegene Macht und die ihnen wohltätige Wirkung der europäischen Regierung kennen gelernt, um sich als Werkzeuge eines ehrgeizigen Strebers herzugeben, dessen Aussichten auf Erfolg von vornherein zweifelhaft sind, und dessen Herrschaft der Mehrzahl der Bewohner keinesfalls Vorteile bringen würde. Es müßten zudem ganz außerordentlich schwerwiegende Umstände sein, die der unter Mohammedanern genau so intensiv wie unter Heiden bestehenden nationalen Abneigung — z. B. zwischen Haussa und Fulbe — Herr werden und die Stämme unter einem Leiter gegen einen gemeinsamen Feind führen könnten; der rein religiöse Gedanke würde bei den negerischen Mohammedanern diese Einigung nicht zustande bringen.

Zu den politischen Faktoren, die der Ausbreitung des Islams gedient haben, kann man auch das friedliche Eindringen mohammedanischer Stämme in heidnische Gebiete rechnen. Die ersten Anstöße zur Islamisierung des Westsudan sind auf diese Weise geschehen: Berberische Zuwanderer aus dem Norden haben den Islam mitgebracht, ihn in der neuen Heimat innerhalb der eigenen Stammesgemeinschaft gepflegt und ihn den Heiden als wertvolles Gut erscheinen lassen. In gleicher Weise sind später Araber, Tuareg und Fulbe gewollt und ungewollt Pioniere des Islams geworden. Besonders die letzteren haben in solchen Situationen oft direkt aktiv missionarisch auf ihre Umgebung gewirkt. Aber noch in anderer Weise leisteten diese islamischen Fremdkörper dem Fortschritt ihrer Religion Vorschub: der heidnische Machthaber hat Mühe, seine Autorität bei seinen natürlich auf die Kafirs herabsehenden fremdstämmigen mohammedanischen Untertanen durchzusetzen, die letzteren drohen zu einem gefährlichen Staat im Staat zu werden. Das sichere Mittel,

dieser Gefahr zu entgehen und seine Macht zu konsolidieren, ist für den Häuptling sein Übertritt zum Islam; dieser erfolgt meist gleichzeitig mit dem seiner nächsten Angehörigen und seines Hofgesindes und wird somit leicht der Anlaß zu einer allgemeinen Bewegung hin zu der neuen Religion.

In viel höherem Maße als die politischen sind jedoch soziale Momente für die Verbreitung des Islams entscheidend, obgleich sie weit weniger als erstere ein eigentliches Mittel der Propaganda genannt werden können; die soziale Beeinflussung ist, von Ausnahmen abgesehen, ungewollt, aber in ihren Wirkungen weittragend. Der Islam ist dem Neger stets und überall als höhere Kultur entgegengetreten; schon rassenmäßig mußten seine Träger dem heidnischen Neger als höhere Wesen imponieren; sie kamen als Besitzer von Rinderherden, Pferden, Kamelen; sie waren kriegstüchtige, tapfere Leute, Führer großer Heere, Gründer mächtiger Staaten; manche von ihnen verstanden die wunderbare Kunst des Lesens und Schreibens; andere waren weitgereiste, welterfahrene Kaufleute, die mit den Ländern der Weißen in direkter Verbindung standen, deren Güter ins Land brachten und sich dadurch reichere Lebenshaltung und ansehnlichen Wohlstand erworben hatten; ihr Auftreten war das gebildeter, vornehmer und selbstbewußter Menschen. Es wäre wunderbar, wenn alles das auf den für Neues keineswegs unempfänglichen und nachahmungslustigen Neger keinen Eindruck gemacht hätte. Die Art des afrikanischen Handels bringt es mit sich, daß der Mandingo- und Haussakaufmann, der mit den Heiden Güter austauscht, sich unter diesen niederläßt; seine höhere Lebensweise, seine reichere Kleidung, seine reine Gottesverehrung, der bei jeder Gelegenheit zur Schau getragene Abscheu gegen den Götzendienst predigen dem Neger tagtäglich: dieser Fremde ist ein größeres, besseres Wesen als du! Der kluge Händler und noch mehr der schreibkundige Malam machen sich durch ihre Weltgewandheit, ihre Bildung, ihr je nach den Umständen selbstbewußt exklusives oder leutselig herablassendes Wesen bald zu geachteten und gern gesehenen Gästen bei den Großen und am Häuptlingshofe; sie verstehen sich beim heidnischen Machthaber nützlich und unentbehrlich zu machen und benutzen die so erlangte Vorzugsstellung dazu, ihren Glaubensgenossen Privilegien zu verschaffen, wo das nützlich erscheint; so hebt sich das Ansehen der ganzen mohammedanischen Gemeinde noch weiter in den Augen der Eingeborenen. Dem Häuptling wird die Ausübung seiner eigenen Religion in Gegenwart der Mohammedaner allmählich peinlich, er beginnt sich ihrer zu schämen und sie zu vernachlässigen, und von da bis zum Sympathisieren mit dem neuen

Glauben ist nur noch ein Schritt; dieser wird noch dadurch erleichtert, daß die neue Religion gleichsam eingewickelt ist in die neue Kultur, um die es dem Heiden in erster Linie zu tun ist; mit ihr zugleich erhält er die Religion. Den Anfang macht das Anlegen der mohammedanischen Kleidung, dem das Befolgen einzelner Religionsvorschriften, der Gebetsübung ganz nach Bequemlichkeit folgen.

Wo Mohammedaner zwischen heidnischer Bevölkerung sitzen, sind geschlechtliche Vermischungen unausbleiblich, dies umsomehr, als die Siedler und Kaufleute in der Regel wenigstens anfangs ohne Frauen kommen und dann heidnische Weiber nehmen. Wenn auch im Beginn eine gewisse Abneigung der Negerfrauen gegen die so ganz andere Art der Fremden solche Verbindungen erschwert, so tut doch die einfache Gewöhnung und die Aussicht auf Verbesserung der Lebenshaltung bald das ihre. In größtem Maßstabe trat solche Inanspruchnahme heidnischer Weiber ein durch mohammedanische Fürsten, die besonders da, wo sie fern von islamischen Zentren saßen, sich oft ungeheuerlich große Harems mit bis zu 2000 Insassen gehalten haben. Natürlich werden diese Frauen, und vor allem ihre Kinder, ob legitim oder illegitim geboren, ohne Ausnahme Mohammedaner. In ähnlicher Weise wirkt das System der Haussklaverei und Hörigkeit. In den Kriegen erhält jeder Kämpfer seinen Anteil an der Sklavenbeute. Der angesehene Mohammedaner braucht zur Bestellung seines Haus- und Ackerwesens eine beträchtliche Anzahl Sklaven, die sich bei den Großen bis zu mehreren Tausenden steigert. Die Offiziere und höheren Beamten erhalten außerdem vom Herrscher eine bestimmte Anzahl von Dörfern angewiesen, deren Bewohner — sei es ihre Arbeit oder ihre Steuerkraft — sie für sich in Anspruch nehmen dürfen. Es liegt auf der Hand, daß alle diese, die so in direkter Abhängigkeit von Mohammedanern standen, bald die Religion ihrer Herren annahmen. So schätzt Passarge, daß in Adamaua neben 50—100 000 Fulbe 245 000 mohammedanisch gewordene Sklaven und Hörige der Fulbe leben.

Gelegentlich ist aber der Islam auch in wohltätiger Weise, als Befreier unterdrückter Volksmassen aufgetreten. Die beiden Klassen der Ausbeuter und Ausgebeuteten sind nicht erst vom Islam im Sudan geschaffen worden, sondern haben seit undenklichen Zeiten bestanden; und nicht selten haben mohammedanische Wanderprediger sich dieses Zustandes in der Weise bedient, daß sie sich, von den Vornehmen abgewiesen, an die unterdrückten Massen mit ihrer Botschaft wandten. Dies ist besonders bei den Joloff der Fall gewesen. Hier wurde die Masse der

ackerbautreibenden Bevölkerung von den aristokratischen Herren niedergehalten und ausgesogen. Die den Islam predigenden Marabute nährten nun nicht nur im Namen der Religion den tiefgewurzelten Haß der unteren Klasse gegen ihre Bedrücker, sondern sie brachten sie auch zum Zusammenschluß und zu entschlossenem Widerstand. So entstand hier eine vollständige soziale Revolution, in der die Marabute die Führer der entrechteten, aber Mohammedaner gewordenen Massen wurden, die sich Rechte um Rechte erkämpften. Solange die heidnischen Herren die Oberhand hatten, machten sie aus ihrer Verachtung des Islams, der Religion der armen Leute, kein Hehl. Allmählich wandte sich jedoch das Blatt, der Einfluß des neuen Glaubens wuchs derart, daß den heidnischen Machthabern, wenn sie ihrer Herrschaft nicht verlustig gehen wollten, nichts anderes als die Annahme des Islams übrigblieb, obgleich sie dies als schwere Demütigung empfanden. Eine ähnliche soziale Wirkung des Islams spiegelt sich in den Haussachroniken wieder, wo ebenfalls die Machthaber anfangs nichts von der neuen, sie in ihren Ausschweifungen beengenden Religion wissen wollen und die Prediger deshalb auf die Gewinnung des niederen Volkes es absehen. Auch bei der Erhebung des Othman haben solche Motive mitgespielt. Daß dann später der zur Herrschaft gelangte Islam seine sozialen Neigungen verleugnete und seinerseits sich in den Dienst der Oberschicht stellte, kann nicht wundernehmen; die Weltgeschichte bietet dafür genug Analogien.

Eigentlich religiöse Mittel, d. h. die direkte Propaganda, hat für die Islamisierung des Sudans viel weniger zu bedeuten als die politischen und sozialen Faktoren. Sie ist verhältnismäßig selten und dann immer vollständig planlos und isoliert in Aktion getreten. Von einer planmäßigen, organisierten Missionierung des Sudans durch den Islam kann keine Rede sein, und die neuerlichen Versuche, die als Nachahmungen christlicher Unternehmungen ins Leben treten, haben wenig Aussichten auf Erfolg, ja auch nur auf dauerndes Bestehen. Wie in früheren Jahrhunderten so kommt es auch heute noch vereinzelt vor, daß ein frommer Moslem aus rein religiösen Gründen den Islam predigt, aber es sind eben immer Einzelerscheinungen. Mehr Gelegenheit zum Zeugen für die Religion bieten Unterredungen, zu denen sich bei dem engen, ungezwungenen Verkehr und bei dem Interesse des Negers für religiöse Dinge stets ein Anlaß findet. Allerdings sind es auch da doch immer nur Wenige, meist eben die Malame (Marabute), die diese Gelegenheit für eine aktive Propaganda ihres Glaubens ausnützen. Davon, daß in diesem engeren Sinn jeder Mohammedaner ein Missionar sei, ist keine Rede. Die Hauptpunkte

der mohammedanischen Lehre, mit denen man bei solchen Besprechungen den Heiden zu gewinnen sucht, sind die Einheit und Allmacht Gottes, die Aussichten auf das Paradies und dann vor allem die verheißenen und gern geglaubten Wirkungen der durch Allah und sein Wort legitimierten Amulette, auch das Wundertun, worin einzelne Malame Ungeheures leisten oder doch versprechen, und dessen Erfolg nie auf den Heiden seines tiefen Eindruckes verfehlt. Wie bei dem Mohammedaner überhaupt Geistliches und Weltliches unentwirrbar verquickt ist, so werden auch bei solchen Bekehrungsversuchen weltliche Argumente stark mit verwendet. Die soziale Höherstellung des Mohammedaners, sein weitreichender Einfluß bei den Großen des Landes und bei Europäern, die angebliche kulturelle und politische Überlegenheit seiner Bekenner über die Christen werden dem ahnungslosen Neger mit starken Farben und wo es nötig ist mit gröbster Entstellung der Tatsachen vor die Augen gemalt. Gegen heidnische Gebräuche bezeugt er je nach der Situation eine gutmütig spöttelnde oder eine fanatisch eifernde, unter allen Umständen aber eine unmißverständliche Geringschätzung und Abneigung. Eine ganz moderne und bis jetzt noch vereinzelte Erscheinung ist es, daß der islamische Prediger als Konkurrent des christlichen Missionars auftritt und sich mit diesem in Disputationen bei der Heidenpredigt einläßt.

Eine überaus kräftige Belebung hat die Propaganda des Islams erfahren durch den Beginn der europäischen Kolonialtätigkeit im Sudan. Während durch sie die politischen Ausbreitungsmethoden unterdrückt sind oder doch nur noch im Geheimen betrieben werden dürfen, können die sozialen und religiösen Propagandamittel sich jetzt in einer früher nicht bekannten Wirksamkeit betätigen. Die früher bestehende, vornehmlich politisch bedingte Spannung zwischen Herren und Beherrschten nimmt ab beim Aufhören der politischen Selbständigkeit und bei der gleichmäßigen Behandlung aller Volksschichten durch die Europäer; an ihre Stelle tritt eine gegenseitige Annäherung, die einer friedlichen Propaganda den Boden bereitet. Unter Umständen kann aus einem solchen, von den Moslimen geführten Zusammenschluß der Eingebornenvölker eine politische Gefahr erwachsen. Noch mehr aber kommt dem Islam das Bestreben der Kolonialvölker entgegen, Handel und Wandel im Lande zu heben. Nicht nur liegt meist der Handel in den Händen der Moslime, sondern sie bilden überhaupt den intelligenteren Teil der Bevölkerung, der den Maßnahmen der Verwaltung das meiste Verständnis entgegenbringt, die von ihr geschaffenen Gelegenheiten am schnellsten ausnützt und so für die Verwaltung zu einem wertvollen Element wird, dem man

gern allerlei Vergünstigungen einräumt. Natürlich empfinden die Heiden diese Bevorzugung des Moslimen, und was liegt gerade für die geistig geweckten unter ihnen näher als durch Übertritt sich dieser bevorzugten Klasse anzuschließen, anstatt von den letzteren übers Ohr gehauen zu werden! Eindruck macht auf den Heiden auch die Tatsache, daß der Islam von den Kolonialverwaltungen offiziell als Religionsgemeinschaft anerkannt und respektiert, das Heidentum dagegen vollständig ignoriert wird. Dies dokumentiert sich besonders in zwei Institutionen: Schutztruppe und Schule. In manchen Kolonien gilt es als selbstverständlich, daß wer in die Schutztruppe eintritt, damit Mohammedaner wird; die mohammedanischen Feste gelten meist als „bürgerliche Feiertage“. Ebenso unterhält die Mehrzahl der Kolonialverwaltungen aus ihren Mitteln Schulen, in denen die mohammedanische Religion einen offiziellen Lehrgegenstand bildet. Wer diese Schulen besuchen will, wird, auch wenn er Heide ist, am mohammedanischen Religionsunterricht teilnehmen und natürlich Mohammedaner werden.

III.

Schon aus Obigem geht hervor, daß die Haupttriebfeder für den Neger zur Annahme der „Religion“ soziale Momente sind. In Einzelfällen mögen sich mit dem Übertritt vage Hoffnungen auf politische Emanzipation und Solidaritätsbestrebungen der schwarzen Rasse verbinden, eine wesentliche Rolle spielen diese Faktoren heute noch nicht. Im Vordergrunde steht vielmehr das Gefühl, durch den Anschluß an den Islam zu einer höheren Stufe des Lebens gelangen zu können. Diese Hoffnung ist im Sudan immer das Hauptmotiv des Übertritts gewesen, sie hat aber an Energie gewonnen seit der europäischen Kolonialära. Durch sie ist in die stagnierende Masse der Neger eine Bewegung gelangt, die sich kundtut in dem Bewußtsein der Minderwertigkeit gegenüber anderen Rassen und der Notwendigkeit, von ihnen zu lernen, wenn man in dem Strom der Neuzeit sich behaupten und von ihm Nutzen ziehen will. Nun liegt es nahe zu denken, der Neger werde seinen Anschluß bei der Rasse suchen, die die Trägerin dieser Bewegung ist, also beim Europäer. Das ist auch tatsächlich dort der Fall, wo der europäische Einfluß sehr lebhaft ist und der Islam unter der bodenständigen Bevölkerung noch nicht Fuß gefaßt hat; in den Küstengebieten Kameruns, Nigeriens, Togos, der Goldküste, teilweise auch Sierra Leones und Gambias macht sich eine starke Bewegung zum Christentum bemerkbar, die zweifellos durch die koloniale Aktivität mit veranlaßt ist; hier beginnt der Glanz islamischer

Kultur und Religion vor der christlichen zu bleichen. Anders jedoch in den Gebieten, wo der Islam schon zu einer achtunggebietenden Macht geworden ist. Die Vorliebe mancher Kolonialverwaltungsorgane für den Islam, die in den Augen der Eingeborenen leicht einer Verleugnung der eigenen Religion der Europäer gleichkommt, die Pflege spezifisch islamischer Einrichtungen — Schule, Rechtsprechung, Feiertage — lassen in dem Neger das Gefühl entstehen, islamische Kultur und Religion seien der europäischen ebenbürtig. Dazu kommt ein überaus wichtiges Gefühlsmoment: Der Islam kommt zum Afrikaner in afrikanischem Gewande; selbst der Araber im Sudan — und noch mehr natürlich der schwarze Mohammedaner — steht in seiner Lebensweise dem Neger unendlich näher als der Europäer. Die sozialen und auch die religiösen Anschauungen der Moslime sind dem Neger durchaus kongenial, und vor allem, sie sind ihm sympathisch: sie sind afrikanisch. Ferner: nimmt der Neger den Islam an, so wird er damit ein vollberechtigtes Glied der höheren sozialen Schicht; der Mohammedaner nimmt ihn heute ohne Einschränkungen in seine Gemeinschaft auf; der Neger lernt voll Selbstbewußtsein und Selbstachtung sich fühlen als Angehöriger einer die Welt umspannenden Organisation; er ist zu dem Europäer in ein bestimmtes, klares Verhältnis getreten: aus dem verachteten Buschneger ist ein vornehmer Mohammedaner geworden, dem auch der Weiße unwillkürlich mit größerer Achtung begegnet. Ganz anders dagegen, wenn der Heide sich den Christen anschließt: Wir bleiben dem Afrikaner Fremde; auch wo er unsere Kultur äußerlich annimmt, versteht er sie nicht wirklich; wir, auch die Missionare, haben noch nicht genügend gelernt, den Neger in seiner eigentlichen Eigenart zu fassen; wir haben uns viel zu wenig bemüht, seine Kultur zu begreifen und sie mit Hilfe der unseren und des Christentums zu veredeln, sondern wir rotten seine Kultur aus und bemühen uns vergeblich, die unsere an ihre Stelle zu setzen; daher die Gefahr, aus dem Neger eine Karikatur des Europäers zu machen, während der Islam ihn zu einem vornehmen Afrikaner macht. Der so europäisierte Neger erhält aber natürlich nie den gesellschaftlichen Anschluß an den Weißen, den der Islam ihm bei sich mit offenen Armen gewährt. Hieraus erklärt es sich, daß neuerdings sogar christlich gebildete Eingeborene dem Islam das Wort reden: da sie bei ihren europäischen Glaubensgenossen nie eine Gleichstellung erwarten dürfen, sehen sie im Islam die Religion des modernen Afrikaners.

Doch ruht die Überzeugung des Negers von der sozialen Überlegenheit des Islams zuletzt auch auf *religiöser Grundlage*, wie er sich überhaupt

eine große Kraftentfaltung nur aus religiöser Quelle stammend denken kann. „Die Mohammedaner wissen mehr von Gott als wir", und „ihr Gott ist stärker als der unsere", das ist seine ernst gemeinte Überzeugung. Nun ist es dem Neger nichts Fremdes, den Gegenstand seiner Anbetung zu wechseln. Hört eine Dorfgemeinschaft von einer mächtigen Gottheit des Nachbarstammes, so verpflanzt sie auf öffentlichen Beschluß hin deren Kultus in das heimische Dorf. In ähnlicher Weise haben nicht selten ganze Dorfschaften oder einzelne Sippen den Dienst ihres Gottes gegen den Allahs vertauscht, weil sie sich von ihm größere Vorteile versprachen. Den Heiden verbindet keine innere Anhänglichkeit mit seinem Gott; leistet er nicht die von ihm erwarteten Dienste, oder schadet er statt zu nützen, so läßt man ihn leicht fahren. Außerdem sind die heidnischen Götter lokal gebunden; sie haben ihre bestimmten Verehrungsplätze; nur hier kann man ihnen Opfer und Gebet darbringen. Nun bringt aber die europäische Durchdringung eine starke Fluktuation in die Bevölkerung: der Arbeiter, Handwerker, Händler, Angestellte verlassen auf Monate und Jahre, oft auf Lebenszeit ihr Heimatdorf und damit auch ihre heimatliche Religionsübung; es wird ihnen kaum je der Gedanke kommen, sie könnten auch in der Fremde ihren heimischen Göttern dienen. Das Geistesleben des Negers ist aber so mit Religion getränkt, daß abgesehen von den wenigen Fällen, wo durch langen Verkehr mit religionslosen Europäern seine religiöse Wurzel abgestorben ist, er ohne Religion nicht leben kann. In der neuen Umgebung wird er, falls er sich nicht auf den dürftigen Gebrauch einiger Zaubermittel beschränkt, sich derjenigen Religion anschließen, der die Mehrzahl seiner Landsleute anhängt, das ist meistens der Islam, seltener das Christentum. Auch beim Religionswechsel ist der Einfluß der „Mode" nicht gering einzuschätzen.

Man täte jedoch dem Neger Unrecht, wollte man seine Neigung zum Islam ausschließlich auf niedere religiöse Motive zurückführen. Auch der Afrikaner kennt wirkliches Verlangen nach dem lebendigen Gott. Manchem nachdenklichen Neger ist der gewaltige Satz von der Einheit Gottes, des allgewaltigen Herrn, eine Offenbarung. Auch an dem einfachsten, ärmlichsten Gebetsplatz des Moslimen tritt ihm doch der Eindruck, daß man hier dem einen, unsichtbaren Gott diene, mächtig entgegen. Dieser Einheitlichkeit Gottes entspricht in seinen Augen die ganze übrige Religionsanschauung des Islams: ein einheitliches, das ganze Leben in seinen kleinsten wie größten Äußerungen umfassendes System, klare Glaubenssätze, die auf alle Fragen des Diesseits und Jenseits erschöpfende Aus-

kunft geben, und die sich seinem einfachen Sinn viel mehr empfehlen als das komplizierte System der Europäer, bei denen Kultur und Religion zwei ganz verschiedene selbständige Größen zu sein scheinen. Besonders die Frage nach dem jenseitigen Dasein spielt im Gemütsleben des Negers eine große Rolle, und sie beantwortet der Islam auf eine Weise, die vollkommen den Wünschen des Negers entspricht und die glänzend genug absticht von dem Bild hoffnungslosen Grausens, das seine eigene Religion seiner Seele eingeprägt hat. Die Bedingungen zum Eintritt ins Paradies sind ihm genau vorgeschrieben; sie auf sich zu nehmen ist dem Neger keineswegs eine Last, zumal sie seine liebsten Gewohnheiten wie seine sittlichen Anschauungen und Übungen unangetastet lassen.

IV.

Die Frage nach den Wirkungen des Islams ist deshalb nicht leicht zu beantworten, weil oft schwer zu entscheiden ist, ob ein Kulturgut wirklich dem Islam zu danken ist, oder ob man es als Produkt einer allgemeinen Entwicklung anzusehen hat. Das gilt vor allem für die politische Seite. Der Unterschied zwischen der hoffnungslosen, politisch ohnmächtigen heidnischen Stammeszersplitterung und den großen islamischen Staaten wie Sokoto, Bornu, Segu, Massina, Sonrai liegt auf der Hand. Letztere waren auch nach europäischen Begriffen schon ihrem räumlichen Umfange nach bedeutende Gebilde mit wirklicher staatlicher Organisation und sozialer Gliederung der Bevölkerung, einer geordneten zentralen und provinzialen Leitung, geregelter Steuererhebung, geschriebenen Gesetzen, geordneter Rechtsprechung. Man wird aber diese Errungenschaften nicht ausschließlich auf Rechnung des Islams setzen dürfen. Hier war nicht das Religionsbekenntnis, sondern der Rassenunterschied das Ausschlaggebende. Die Staatengründer des Sudans waren Männer anderer Rasse, hellfarbige Herrenmenschen des Nordens. Zugeben muß man allerdings, daß die Idee eines mohammedanischen, theokratisch regierten Großstaates und das Verlangen, der Religion neue Anhänger zu gewinnen, oft der politischen Ausbreitung kräftige Antriebe gab. Ein Sonni Ali, Mohammed Askia, Hadsch Omar und gar Othman dan Fodio lassen sich nur als Mohammedaner, nicht als Heiden denken. Aufgabe der Religion wäre es nun allerdings gewesen, die meist in blutigen Eroberungen zusammengeschweißten Staaten mit sittlichem Leben zu erfüllen, die Pflichten den eroberten Völkerschaften gegenüber den Machthabern einzuschärfen, Recht und Gerechtigkeit zum Siege zu verhelfen. Hier hat der Islam versagt. Wohl haben einzelne Herrscher guten Willen in dieser Richtung und ein Herz

für ihre Untertanen gezeigt, aber die Regel war es doch, daß im Namen der Religion im „heiligen Kriege" die schändlichsten Greuel verübt, blutige Sklavenjagden abgehalten, gemordet, gebrannt und geplündert wurde, zu oft mußte die Religion als Deckmantel für Aussaugung und Erpressung, zur Mehrung politischer Macht dienen; niemals ist bekannt geworden, daß die Religionsdiener gegen solche Praxis protestiert hätten.

Gelegentlich wird dem Islam zum Vorwurf gemacht, es liege in seiner Tendenz, im unguten Sinn uniformierend zu wirken und Volksindividualitäten zu verwischen. Daß bei größeren Staatenbildungen und infolge eines gemeinsamen Religionsbekenntnisses und gemeinsamer Kulturgüter manche Stammeseigentümlichkeiten schwinden, ist stets unvermeidlich, ist aber auch kein Schade, sondern vielmehr ein Fortschritt von der Stammesabsonderung zu einer weiteren, mehr volks- und staatenmäßigen Organisation. Der Vorwurf öder Gleichmacherei trifft den Islam nicht schwerer als andere zu größerer Herrschaft gelangende Geistes- und politische Entwicklungen. Man kann sogar umgekehrt sagen, manche Völker haben gerade dank dem Islam ihren nationalen Charakter bewahrt; die wandernden Fulbe, vielerorts auch die Haussa und Mandingo, wären viel mehr der Gefahr einer Aufsaugung durch ihre Umgebung ausgesetzt gewesen, wenn nicht der Glaubensunterschied wie eine Scheidewand gewirkt hätte. Andrerseits ist aber auch der Einfluß des Islams bei den ihm neu gewonnenen Völkern nicht so stark, daß er die Volksindividualität erdrückt oder nationale Abneigungen überwindet. Der Gebrauch des Arabischen beschränkt sich auf das dürftige Maß des im Religionsdienst Unentbehrlichen; es besitzt, ausgenommen bei manchen Fulbe-Niederlassungen, bei weitem nicht den Einfluß des Lateins im europäischen Mittelalter. Es hat sogar unter Bello, dem Sohn Othmans, nicht an einem Versuch der Einführung der Muttersprache, des Fulfulde, anstelle des Arabischen im religiösen Dienst gefehlt. Und allgemein steht dem Sudaner das Nationalitätsbewußtsein doch über dem der religiösen Zusammengehörigkeit: Haussa und Fulbe wohnen seit Jahrhunderten untereinander, stehen aber durchaus noch auf gespanntem Fuß, und beiden steht ebenso schroff der Tuareg gegenüber.

Wie das ethnische so hat auch das soziale und allgemein kulturelle Leben dem Islam Manches zu danken; das wird sich jedem aufdrängen, der von einem heidnischen in ein mohammedanisches Gebiet kommt. Die Zugehörigkeit zu einer universalen Religionsgemeinschaft, die Verbindung mit Nordafrika, Ägypten und Arabien weiteten den Blick, schufen Handelsverbindungen und gaben der heimischen Kultur reiche

Befruchtungen. Handel und Gewerbe waren sicher vor Ankunft des Islams im Sudan nicht unbekannt, aber sie hätten unter der animistisch gebundenen Denk- und Anschauungsweise des Heiden, ohne den größeren Zuschnitt und die reichere Mannigfaltigkeit des islamischen Lebens schwerlich den Aufschwung genommen und den hohen Stand erreicht, der uns diese Länder heute zu den halbzivilisierten zählen läßt. Der Mohammedaner ist besser gekleidet als der Heide, er hat bessere Wohnungen, ist wohlhabender, hat in gewissem Sinn eine Erziehung genossen und zeigt auch im Verkehr mit Europäern ein würdiges, gemessenes, selbstsicheres Auftreten.

Dem Islam gebührt auch das Verdienst, dem Sudan die Kunst des Lesens und Schreibens gebracht zu haben. Wenn allerdings auch kaum mehr als 2—6 % der islamischen Bevölkerung lesen und schreiben können, so hat doch fast jede Ortschaft und Niederlassung ihren Lehrer, der einige Schüler um sich sammelt und sie in die Elemente religiösen Wissens durch das Mittel der arabischen Sprache einführt. Freilich die Methode ist rein mechanisch und der Erfolg dementsprechend gering. Für die wenigen Schüler, die in die islamische Gelehrsamkeit eindringen wollen, gibt es in den Hauptorten Hochschulen; ganz wenige besuchen die Azhar-Universität in Kairo. Von einer Volksbildung ist also keine Rede, Buchwissen ist ein Privileg Weniger, die dessen zu ihrem Lebensberuf benötigen. Doch hat es zu allen Zeiten unter den einheimischen Mohammedanern des Sudans Leute mit einer im arabisch-islamischen Sinn umfassenden Gelehrsamkeit und literarischer Produktivität gegeben. Besonders die Fulbe besitzen ausgesprochene Neigung und Fähigkeit zu geistigem Arbeiten und selbständigem Denken. Typisch ist, wie Othman dan Fodio, der große Krieger, zugleich einer der ersten Schriftsteller seiner Nation und Verfasser hervorragender theologischer Werke ist, und wie sein Sohn Bello, ebenfalls ein tapferer Feldherr, seinem Volk eine Grammatik seiner eigenen Sprache geschaffen hat. Allerdings sind es auch die Fulbe gewesen, die den größten Teil der alten Haussaschriften bei ihrer Okkupation des Landes vernichtet haben, weil sie ihnen zu viel Heidnisches enthielten.

In der Sittlichkeit, wie sie sich in den sozialen Einrichtungen widerspiegelt, unterscheidet sich der Islam nicht wesentlich vom Heidentum. Die Stellung der Frau ist nicht besser als bei den Heiden; wo das Ansehen der Frau ein größeres, ist das nicht Wirkung der Religion, sondern nationaler Gewohnheit (Tuareg, Fulbe) oder der Beschäftigung (Haussa, Mandingo). Die Frau ist dem Manne Besitz, zur Arbeit oder zu geschlecht-

lichem Genuß. Nur in Ausnahmefällen ist sie Genossin, das bedingt schon die Vielweiberei. Geschlechtliche Ausschweifungen sind, augenscheinlich von den Arabern gebracht, bei Mohammedanern weit ärger verbreitet als bei dem natürlicher empfindenden Heiden. Sklavenhandel und Sklavenhaltung haben Arbeiter und Arbeit degradiert, den Sklavenbesitzer der Arbeit entwöhnt und sind so seit Abschaffung der Sklaverei zu einem Hindernis wirtschaftlichen Aufschwunges geworden.

Eine gerade für Westafrika wohltätige Wirkung des Islams ist die Unterdrückung des Alkoholgenusses. Wenn sie auch nicht überall vollständig gelungen ist, so besteht doch in diesem Punkt ein bedeutender Unterschied zwischen der mohammedanischen und der heidnisehen Bevölkerung, ein Resultat, auf das der Islam wohl stolz sein darf. Auch viele heidnische Roheiten, wie Kannibalismus, Kindes- und Greisenmord, Morde durch Ordalien und Blutrache hat der Islam beseitigt. Zu beachten ist allerdings, daß das Alkoholverbot nicht sittlich, sondern rein religiös begründet ist: nicht weil er schädlich ist, soll man den Alkohol meiden, sondern weil Allah seinen Genuß verboten hat. Ebenso ist es mit dem oft liberal geübten Almosengeben: man gibt nicht um dem Nächsten zu helfen, sondern um eine Forderung Allahs zu erfüllen. Überhaupt entspringen dem sudanischen Mohammedaner aus seiner Religion kaum sittliche Pflichten, sondern nur religiöse Gebote, die auf die innere Gesinnung keinen Einfluß üben und deshalb auch nicht imstande sind, den Stand seines inneren Lebens zu erhöhen.

Die vom Islam geschaffene religiöse Organisation ist einfach. Er kennt nicht einen Klerus in dem Sinn, daß bestimmte Personen durch Weihe oder durch Einsetzung seitens einer Behörde zur Ausübung religiöser Funktionen bestellt werden. Die Gemeinde wird von dem Imam (Limami) geleitet; Voraussetzung für dessen Amt ist ein gewisses Maß literarischer Bildung und Korankenntnis. Wo eine Gemeinde sich neu bildet, wählt sie aus ihrer Mitte die ihr geeignet erscheinende Person für das Amt des Imams, oder sie bittet den Imam eines Nachbarorts, ihr jemanden namhaft zu machen. Wird eine Stelle durch Tod erledigt, so tritt in der Regel der Vikar (Chalifa) des bisherigen als Nachfolger ein. Es gibt Familien, in denen religiöse Studien und das Innehaben religiöser Ämter erblich ist. Die Aufgabe des Imams ist, die Gebete zu leiten und die Chutba zu halten. In Orten mit mehreren Moscheen hat der Imam der angesehensten Moschee ein moralisches, wenn auch kein offizielles Übergewicht über die anderen, und an den großen Festen, wenn die Gemeinde der ganzen Stadt gemeinsam ihren Gottesdienst verrichtet, funk-

tioniert nur er als Vorbeter, die übrigen Imame stellen sich unter die Mitbeter. Früher war es nicht selten, daß ein Imam zugleich weltlicher Herrscher seiner Stadt oder gar eines Staates war. Eine Organisation der Imame gibt es nicht, jeder steht unabhängig für sich. Sehr oft sammelt der Imam Schüler um sich, die er im Koran oder in den Anfängen theologischer Wissenschaft unterrichtet. In fast jeder Gemeinde von Moslimen findet sich außerdem ein Malam oder Marabut (auch Alfa, Tjerno, Karamoko genannt) d. i. Lehrer. Er hält Schule, in der je nach seinem Können und Ruf Lesen und Schreiben oder die höheren Koranwissenschaften gelehrt werden. Seinen Hauptverdienst hat er — und manchmal auch der Imam — durch das Schreiben, Zusammennähen und Verkaufen mohammedanischer Amulette (Papierstückchen mit Beschwörungsformeln, kabbalistischen Zeichen, Anrufungen Gottes beschrieben, in Leder genäht und auf der Brust getragen). Mancher Malam beschränkt sich auch darauf, im Lande herumzuwandern, gelegentlich Vorträge zu halten und auf Grund seiner Heiligkeit bei der gläubigen Bevölkerung zu schmarotzen; letzteres gilt noch mehr von den Hadschis, die durch ihr ungemein anmaßendes Benehmen oft fast zu einer Landplage werden.

Wohl die Mehrzahl der Moslime des Sudans gehört einem religiösen Orden an, von denen drei im Lande vertreten sind: Die Kadria, Tidschania und Senussia. Die Kadria, im 12. Jahrhundert in Bagdad von Sidi Abd el Kader begründet, haben sich von Südmarokko oder Tunis aus im Sudan verbreitet, wahrscheinlich schon im 15. Jahrhundert. Die Kadria haben ihre Anhänger im Westsudan bis nach Sokoto hin: ein großer Teil der Mauren, Sonrai, Tuareg, der Fulbe bis einschließlich Sokoto und der ganzen Bevölkerung westlich Timbuktus gehören ihnen an. Zunehmend ist ihr Einfluß in Futa Djallon, bei den Malinke, in Fr.-Guinea und weiter östlich auf der Elfenbeinküste und im Kongo. Die Tidschania führen ihren Ursprung zurück auf den Algerier Sidi Aḥmed et Tidschani, gestorben 1800; sie sind also wie die Senussia ein junger und in Afrika entstandener Orden. Verbreitet wurden die Tidschania im Sudan hauptsächlich durch Hadsch Omar, in dessen ehemaligem Reich sich die ältesten Glieder des Ordens finden. Von hier aus breitet er sich nach Osten und Süden hin stark aus, zum Teil auf Kosten der Kadria, so z. B. in Nigerien, Bornu und Adamaua. Im ganzen Küstengebiet von Nigerien bis zur Goldküste sind die Tidschania durchaus herrschend. Der zentrale und ein Teil des östlichen Sudan ist das Gebiet des Senussi-Ordens. Seine Gründung, eigentlich eine Abzweigung eines nordafrikanischen Ordens, geschah durch den 1792 in Tlemsen geborenen Rechtsgelehrten Ibn Ali

es Senussi. Der Mittelpunkt des Ordens war früher in der Oase Dschaghbub, später an verschiedenen Orten weiter südlich in Borku. Seine Anhänger finden sich außer in Tripolitanien, Tunesien, Algerien, Ägypten, in Tibesti, Air, Borku, unter den Tibbu, in Wadai, Kanem, vereinzelt auch in Bagirmi und Bornu.

Die Ziele der Ordensgründungen sind Erneuerung und Vertiefung des religiösen Lebens und Ausbreitung des Glaubens. Ihre Mittel sind Predigt, Schulgründungen, kriegerische Eroberung und Einrichtung von eigenen Niederlassungen. So fordert der Senussiorden von seinen Mitgliedern strenge Befolgung aller Koranvorschriften, er verbietet Gebete zu den Heiligen und Wallfahrten zu deren Gräbern, alle mystischen Übungen, den Verkehr mit Christen und Juden und den Genuß von Kaffee und Tabak. Der Orden hat im Gebiet muselmanischer und heidnischer Bevölkerung zahlreiche Niederlassungen gegründet, die durch ihre musterhaften gewerblichen und agrikulturellen Anlagen in hohem Maße kolonisatorisch gewirkt haben. In diesen Kolonien wohnt ein Teil der Mitglieder in einer Art klösterlich-kommunistischen Lebens zusammen. Regelmäßige Beiträge der Mitglieder — wenn auch wohl nicht aller — fließen in eine gemeinsame Aktionskasse. Für die Belebung altislamischen Geistes und wohl auch altislamischer Ideale hat der Orden Hervorragendes geleistet. Sicher ist auch, daß durch seine Tätigkeit manche noch heidnische Stämme des zentralen und östlichen Sudan den entscheidenden Anstoß zum Islam hin empfangen. Die Tatsache, daß der Orden ein einheitliches Oberhaupt — gegenwärtig Sidi Aḥmed esch-Scherif — eine kompakt wohnende und wenigstens teilweise mit der Ordensleitung in engerer Verbindung lebende Mitgliedschaft hat, ferner eine gewisse, schon in seinem Programm ausgesprochene anti-europäische Tendenz haben diesen Orden als einen besonders gefährlichen Gegner abendländischer Bestrebungen erscheinen lassen. Sein Einfluß ist aber wahrscheinlich überschätzt worden. Keine europäische Kolonialmacht hatte bis jetzt ernstliche Zusammenstöße mit ihm, und die französischen Behörden haben wiederholt Anlaß genommen, sein loyales Verhalten zu loben. Hervorzuheben ist auch, daß er bei seiner Propaganda nie Gewaltmittel angewendet hat.

Die Kadria verdanken ihren großen Einfluß auf das geistige Leben des Westsudan hauptsächlich ihrer Erziehungsarbeit. Die meisten Schulen des westlichen und zentralen Sudan sind von Gliedern des Ordens gegründet worden; von diesen Schulen sind zahlreiche Geistliche, Rechtsgelehrte, Theologen ausgegangen, haben sich unter Heiden und Moham-

medanern niedergelassen und für ihren Orden wie für die Religion neue Anhänger gewonnen. Der Orden hat, soweit ersichtlich, nie mit kriegerischen Mitteln gearbeitet.

Nicht das Gleiche gilt von den Tidschania; charakteristisch ist schon, daß ihr Hauptverbreiter im Sudan der Eroberer Hadsch Omar war; auch Samory gehörte ihr an. Überhaupt haben aber die Glieder der Tidschania gern für die Verbreitung des Glaubens das Schwert gezogen und politische Intrigen gesponnen. Die Mehrzahl der Erhebungen gegen europäische Mächte ist von Tidschania-Gliedern ausgegangen. Aber sie haben auch die friedliche Missionsarbeit nicht versäumt: der Lehrer und Prediger folgte dem Soldaten in das eroberte Gebiet.

Heute haben Tidschania und Kadria sich vielfach gespalten in eine Reihe von Unterabteilungen, die teilweise ganz eigene Orden oder gar Sekten bilden, sich gegenseitig bekämpfen, lächerlich machen und eineinder die Qualität eines wahren Mohammedaners absprechen. Sie besitzen demgemäß auch keine einheitliche Leitung und keine Organisation. Die finanziellen Leistungen der Glieder fließen in die Tasche des Marabut, von dem man den zikr des Ordens gelernt hat und dadurch Mitglied geworden ist. Bei Vielen beschränkt sich die Zugehörigkeit zu einem Orden lediglich auf das Rezitieren des zikr, ohne daß man weiß, von wem dieser stammt und was die Ziele des Ordens sind. Mancherorts haben die religiösen Orden den Charakter rein sozialer Brüderschaften angenommen, die an die Stelle der ehemaligen Totemverbände getreten sind: bei Ordensgenossen findet man auch in der Fremde gastfreundliche Aufnahme. Besondere Bedeutung haben Kadria und Tidschania dadurch, daß in manchen ihrer Verbände die Mystik gepflegt wird: für Viele ist so der Orden an die Stelle der ehemaligen heidnischen Geheimbünde getreten, in ihm wuchern heidnisch-mystische Überreste oft üppig fort. Mancher sucht freilich in ihm auch wirkliche Verinnerlichung, wenn der rationale Islam seine religiösen Bedürfnisse getäuscht hat.

Inwieweit überhaupt der Islam das innere Leben seiner Anhänger beeinflußt hat, darüber ist noch wenig bekannt: der Afrikaner läßt nicht leicht einen Fremden in sein Herz schauen. Sehr oft besteht kaum ein Unterschied zwischen Moslem und Heiden: beiden ist die Zauberei die Religion des täglichen Lebens. Die bei den Mohammedanern des Sudans so beliebten Segnungen und die Wallfahrten zu Heiligengräbern sind nichts anderes als Mittel zur Erlangung zauberischer Kräfte. Auch eigentliche götzendienerische Gebräuche, Anrufen heidnischer Gottheiten und Darbringung von Opfern an sie, sind besonders in Kriegszeiten, wo es

galt, mit starken Mitteln auf das Volk zu wirken, gelegentlich selbst von Marabuten zur Anwendung gekommen. Dagegen unterscheidet sich der Mohammedaner stets und wesentlich vom Heiden durch die Wertschätzung und unbedingte Anhänglichkeit an seine Religion und durch seine Selbstsicherheit auch in religiösen Dingen; er ist der Enge und Unzulänglichkeit seiner väterlichen Religion, die er vor der neuen Kultur verfallen sah, der Ungewißheit in Bezug auf das künftige Leben und der daraus sich ergebenden Ruhelosigkeit seines Innern entronnen. Als Angehöriger des Allherrn Allah, als Besitzer seiner Offenbarung und seines heiligen Buches und in der sicheren Anwartschaft auf das ewige Leben fühlt er sich allen Eventualitäten des Lebens gewachsen. Er beobachtet die Vorschriften seiner Religion und hat dann weiter nichts zu tun, als in den doch unabänderlichen Willen des Allbarmherzigen sich fügen. Diese überaus einfache Rechnung ist selbst für tiefer angelegte Naturen allzuleicht der Tod alles persönlichen Innenlebens, sie schafft aber jenes Selbstbewußtsein, das sich jeder anderen Beeinflussung hochmütig verschließt.

DIE KULTURTRÄGER IN DEN MAURISCHEN STAATEN.

VON KARL E. SCHABINGER.

Der Herr Verfasser hat diese auf Originalstudien, insbesondere auch arabischer Schriftsteller, beruhende Arbeit absichtlich ohne gelehrten Apparat gegeben. Es ist nicht unsere Absicht, einen solchen hier hinzuzufügen. Nur möchten wir für solche, die sich auf einem besonders interessanten Gebiete weiter unterrichten und dieser oder jener besonderen Frage weiter nachgehen möchten, hier einige Hinweisungen geben. Für eine Übersicht über die arabischen Schriftsteller, die uns über die Geschichte des Islams im mittelalterlichen Spanien und Nordafrika unterrichten, ist neben dem bekannten Werk von F. Wüstenfeld (Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke, Göttingen 1882, abgedruckt aus den Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Band 28 und 29) und Carl Brockelmann's arabischer Literaturgeschichte (2 Bände, Weimar 1898. 1902) als besonderer Führer zu nennen Francisco Pons Boigues, Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles. Madrid 1898. Von dem großen Ibn Ḫaldûn (gest. 808 d. Hedschra = 1406 n. Chr.) sind in französischer Übersetzung allgemein zugänglich seine berühmten Prolegomena (Prolegomènes d'Ebn-Khaldoun, Traduction par M. G. de Slane, Paris 1862, in: *Notices et Extraits des Manuscrits* etc. Tome 19—21) und seine Geschichte der Berbern (Histoire des Berbères et des dynasties Musulmanes de l'Afrique septentrionale par Ibn-Khaldoun, Traduction par M. G. de Slane Tome 1—4. Alger 1852). Seine Geschichte der granadinischen Königsfamilie der Benu 'l-Aḥmar ist von Gaudefroy-Demombynes übersetzt im *Journal Asiatique* (Paris) Série 9 Tome 13 p. 309—40 und 407—62. Unter den europäischen Gelehrten hat besonders der berühmte Leidener Orientalist R. Dozy die Geschichte der spanischen Araber zum Gegenstand eingehender Studien gemacht. Seine philologischen Werke sind den Fachgenossen bekannt; eine gute Einführung in jene Geschichte ist seine Histoire des Musulmans d'Espagne, von der Dr. Wolf Wilh. Graf von Baudissin eine gute deutsche Ausgabe (mit Originalbeiträgen des Verfassers) veranstaltet hat unter dem Titel: Geschichte der Mauren in Spanien bis zur Eroberung Andalusiens durch die Almoraviden (711—1110). 2 Bände. Leipzig 1874. — August Müller's Werk: Der Islam im Morgen- und Abendlande (2 Bände, Berlin 1885. 1887, in W. Onckens Allg. Geschichte, 2. Hauptabteilung, 4. Teil), das namentlich auch von der islamischen Geschichte Spaniens und Nordafrikas höchst lebensvolle, auf Quellenstudien beruhende Schilderungen entrollt, wird mancher Leser unserer Zeitschrift kennen. — Für die Geschichte der Eroberung Nordafrikas durch die Araber bis zum Jahre 362 der Hedschra = 972 n. Chr. ist grundlegend das große, auf den Quellen beruhende, die genauesten Nachweisungen gebende Werk von Henri Fournel: Les Berbers. Étude sur la conquête de l'Afrique par les Arabes, d'après les textes arabes imprimés (2 Bände, Paris 1875. 1881). Eine gute gedrängte synthetische Darstellung, die bis auf die neuere Zeit geht, ist die Histoire de l'Afrique Septentrionale sous la Domination Musulmane, vom General G. Faure-Biguet (Paris [1905]), der, ein vorzüglicher Sprachkenner, insbesondere auch des Arabischen, sich durch eine Reihe verdienstlicher Werke, auch auf dem

schwierigen Gebiete des arabischen Rechtes, ausgezeichnet hat. Den knappen Rahmen allgemeinsten Überblicks in Tabellen der verschiedenen Dynastieen usw. gibt gut Stanley Lane-Poole, The Mohammadan Dynasties, chronological and genealogical tables with historical introductions. Westminister 1894. — In die von dem Herrn Verfasser behandelten Fragen spielt hinein die Geschichte der Morisken, d. h. der zunächst in Spanien verbliebenen, später aber auch vertriebenen Nachkommen der spanischen Muslime. Für diese Geschichte ist immer noch von großem Interesse das alte Werk des Zeitgenossen Marmol (dessen Descripcion general de Affrica im übrigen bekannter ist): Historia del rebelion y castigo de los moriscos del reyno de Granada. Malaga 1600 (in folio), neue Ausgabe Madrid 1797 in 4⁰, 2 Bände. Unter den neueren Werken sei erwähnt das von Henry Charles Lea, The Moriscos of Spain: their conversion and expulsion. Philadelphia 1901, sowie D. Pascual Boronat y Barrachina, Los Moriscos Españoles y su expulsion, Valencia 1901, 2 Bände. Dagegen in die Geschichte der Mozaraber (vgl. unten S. 117) führt ein Francisco Javier Simonet, Historia de los Mozárabes de España deducida de los majores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y árabes, Madrid 1905 (Memorias de la R. Academia de Historia, tomo 13). Desselben ausgezeichneten Gelehrten Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los Mozárabes, precedido de un Estudio sobre el Dialecto hispano-mozárabe, Madrid 1888, dient einer besonderen Stelle der folgenden Abhandlung (S. 118) als Stütze. — Für die Zusammensetzung der Bevölkerung Marokkos ist besonders ins Auge zu fassen die große Einwanderung der arabischen Stämme des Benî Hilâl und anderer Stämme um die Mitte des 11 Jahrhunderts. Über diese, über die arabischen Elemente in Marokko überhaupt (auch vor jener Zeit) und ihr Verhältnis zu den Berbern vgl. die wertvolle Studie von Louis Massignon, Le Maroc dans les premières années du XVIe siècle. Tableau géographique d'après Léon L'Africain, Alger 1906 (Mémoires de la Société Historique Algérienne, I) S. 128 ff., wozu man meine eigenen Untersuchungen in den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen 1899 Abt. 2, S. 143—221 und 1903 Abt. 2, S. 1—51 halten kann. Eine der besten allgemeinen Einführungen in die historischen und soziologischen Verhältnisse Marokkos sind die Abhandlungen von dem vortrefflichen algerischen Gelehrten Edmond Doutté, Les Marocains et la Société marocaine, in der Revue générale des Sciences pures et appliquées Paris 1903 No. 4—7. — Vgl. noch F. J. Simonet, L'influence indigène dans la civilisation des Maures de Granade, Bruxelles 1895, sowie: V. Piquet, Les Civilisations de l'Afrique du Nord: Berbères—Arabes—Turcs. Paris 1909. G. KAMPFFMEYER.

Nach einem langen Aufenthalte in dem „Äußersten Westen" der islamischen Welt, dem letzten selbständigen arabischen Staate, führte mich mein Weg nach der lieben Heimat über das weltberühmt gewordene kleine spanische Städtchen gegenüber der „grünen Insel", Algeciras, nach den Ehrfurcht gebietenden Stätten einstiger einzigartiger islamischer Kultur.

Wer hätte nicht schon von der märchenhaften Pracht der arabischen Städte, Schlösser und Gotteshäuser in Andalusien gehört? Es drängte mich um so mehr, diese Fluren und Spuren einer längstvergangenen muslimischen Glanzzeit zu besuchen, als ich noch voll der Eindrücke war, die die Erben dieser Kultur in mir zurückgelassen hatten. Noch

standen die weiten herrlichen Paläste der marokkanischen Großen in Fes leuchtend in ihrer vollen Farbenpracht vor meinen Augen und erfüllten die Seele mit starker Sehnsucht nach dem Anblicke ihrer klassischen Vorbilder. Noch schwebte mein Geist in der mittelalterlich scholastischen Atmosphäre, die den mit islamischer Wissenschaft vertrauten Reisenden in der alten Scherifenstadt auf Schritt und Tritt umgibt.
Spät am Nachmittage war es, als ich mich vom Dampfroß trennte und in einem wenig modernen Fuhrwerke durch die engen, holperigen, altertümlichen Straßen Cordobas nach der berühmten mezquita fuhr. Die Zeit für die Besucher war schon verstrichen, indessen eine kleine Opfergabe verschaffte mir dennoch noch Zutritt zu dieser durch Alter, Schönheit und katholische Andacht dreifach geheiligten Moschee. Ich werde niemals in meinem Leben den Eindruck vergessen, der mich erfüllte, als ich diesen Säulenwald mit seinem magischen Halbdunkel betrat. Trunkenen Auges schweifte ich von einem entzückenden Bilde zum anderen — als plötzlich in gewaltigem Brausen aus der Tiefe des Heiligtumes Orgeltöne erklangen — ich hielt an mich und wie von ungefähr fiel mein Blick auf einen der wenig zahlreichen in die Mauer eingelassenen maurischen Grabsteine und ich las die darauf mit Bleistift gekritzelten Worte in arabischer Schrift: El-emr lillâh! — Wahrhaft der Schreiber hatte wahr gesagt: die Entscheidung liegt bei Gott! — Wer hätte zur Glanzzeit der Mezquita zu träumen gewagt, daß einstens in diesem Brennpunkte islamischer Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, an dieser Stätte reiner Verehrung des Einzigen Gottes laut und voll der Orgelton erklingen, daß anstatt des weithin schallenden Rufes des Mueddin die metallenen Glocken die Ungläubigen zum Gebete rufen würden, daß dieser stolze Bau nicht nur das letzte Maurenreich auf spanischem Boden — nein, auch auf afrikanischer Erde überdauern würde! Fürwahr ein solcher Gedanke hätte dem frommen Cordobaner jener farbenfrohen Zeit eine Gotteslästerung und dem einfältigen unterjochten Christen ein Märchen sein müssen! Aber El-emr lillâh! Welche Weisheit liegt in diesen zwei Worten verborgen! Und ein Weiser ist es gewesen, der diese dahin geschrieben hatte: ich habe darunter den Namen Mokri gelesen. — Freilich, es gibt nicht nur e i n e n Mokri in dem Scherifenreiche — aber auch nicht viele — und nur dem einen, den ich kenne, traue ich jene inhaltsschweren Worte zu: nämlich dem Mokri, dem gewiegten marokkanischen Diplomaten nach altem maurischen Schnitte, dessen Name seit Jahr und Tag, seit Algeciras, in aller Mund ist. Hat er mit jenem Weisheitsworte vor der Öffentlichkeit recht eigentlich debutieren wollen? Er hätte es an keiner besseren Stelle

und in keiner vielsagenderen Weise tun können: in dem zweiten Mekka der muslimischen Glanzperiode — auf einem Grabsteine — flüchtig mit Bleistift! — Das Heiligtum hallt nun wider von Gebeten für die auf maurischer Erde kämpfenden braven Spanier — den Grabstein, das Wappen der entschwundenen Maurenherrlichkeit ziert die kurze Losung des letzten maurischen Staatsmannes großen Stiles — voll bitterer Wehmut und gottergebener philosophischer Ruhe! —

Weiter zog es mich durch Andalusiens Fluren nach dem Gipfelpunkt der maurischen Pracht, dem sagenumwobenen „roten Schlosse" der Herrscher von Granada. Wer hätte nicht schon staunend die schönen Bilder betrachtet, in denen ihm Künstlerhand Alhambras Anmut vor die Augen gezaubert hatte? Wer hätte nicht diese Bilder mit stiller Wehmut ob der entschwundenen Pracht und mit lautem Vorwurf gegen ihre Vernichter aus der Hand gelegt? Wie viel stärker müssen sich diese Gefühle dem aufdrängen, der die Alhambra mit leibhaftigen Augen hat schauen dürfen?

Seit meiner frühesten Jugend erfüllten Träume an diese sonnige Zeit der Araber in Andalusien meine Seele, und als ich endlich, ein Mann geworden, die stillen Zeugen jener Tage schauen durfte, glühten sie in alter frischer Farbenpracht von neuem vor meinem geistigen Auge — aber das vieldeutige und doch so einfache Wort des Mauren, der in Algeciras das Schicksal des letzten Maurenreiches mitunterschrieben hat, ließ in meinem Geiste tiefe Spuren zurück und legte mir immer wieder die Frage vor: ist es wirklich nur eiserne rätselhafte Vorherbestimmung des hohen Allah gewesen, daß jene Kultur vernichtet, ihre Träger verjagt und enterbt und ihre Heimat eine Beute der Fremden werden sollte, — *oder aber haben überhaupt die Voraussetzungen für eine fortschreitende Kultur auch dort wie überall in der arabischen Welt gefehlt?*

Begierig, diesem Probleme nachzuforschen, ließ ich meinen Weg mich noch oft durch sonnendurchglühte Straßen Spaniens und Portugals, über ausgedörrte Ebenen und wilde Höhen Marokkos und durch einsame Pfade alter staubbedeckter Chroniken führen. Aber schließlich hat doch die Gegenwart, das versteinerte Abbild jener leuchtenden Epoche, das marokkanische Scherifenreich mir die Augen geöffnet und ich begann mich zu fragen: wenn in der Tat jene Träger der gefeierten andalusischen muslimischen Kultur aus Marokko gekommen sind, dahin in Scharen wieder zurückkehrten — zurückkehren mußten, warum diese von Anfang an minderwertige Kultur in der afrikanischen Heimat, vor- und nach-

her? Warum haben sie nicht zum mindesten die Keime, die sie aus Andalusiens Glanzzeit mitgebracht haben, in Marokko reif werden lassen? So hat sich denn das Problem meiner Studien immer mehr zu der Frage zugespitzt: sind denn die Mauren überhaupt die Träger der Kultur jener Zeiten gewesen? Haben sie in der Tat, sie allein und vor allem, die Anlagen zu ihr in sich über die Meerenge in jugendlicher Begeisterung für des Propheten Lehre hinübergetragen? —

Voller Furcht, Lieblingsgedanken zerrinnen zu sehen, voller Angst, Träume zertrümmern zu müssen, habe ich im Geiste mit den streitbaren Jüngern der im Osten residierenden Kalifen von neuem den wunderbaren Siegeslauf von der arabischen Halbinsel bis zum „Äußersten Westen" Nordafrikas mit durchgemacht. Welche Fülle von Kulturen haben da in Trümmer gehen müssen! Eine alte, aber verkommene Welt, ein schwaches, blutleeres Christentum, ein indifferentes Heidentum, ein Chaos von Völkern mancherlei Zungen und Rassen! Allein vor der islamischen Einheitsidee, vor dem stolzen Bewußtsein, die Träger der einzigen und letzten Offenbarung zu sein, mußten alle diese Reste einer ausgelebten Weltanschauung, oder die schwachen Ansätze einer neuen verschwinden: Heidentum und Christentum erlitten das gleiche Schicksal. Weder byzantinische Staatsweisheit, noch vandalischer Ungestüm, noch Berberstarrsinn haben den Triumphzug der islamischen Heerscharen aufzuhalten vermocht: auch nicht die Seestraße an den Säulen des Herkules!

Nur zu einseitig ist die Geschichte, vor allem die Kulturgeschichte der Araber auf der Pyrenäischen Halbinsel von den europäischen Gelehrten im allgemeinen behandelt worden. Für jene Zeit sind die arabischen Werke selbst in erster Linie unsere Führer, indessen können sie bei aller Treue, die sie bewahren, kein volles und echtes Bild jener Tage geben. Aber gleichwohl liefern sie in naiver Weise hinreichendes Material, um die Quelle der einzigartigen Entwicklung der arabischen Kultur in Spanien zu finden, und wenn auch unsere Geschichtsschreiber sich im allgemeinen bei der Darstellung des Maurentums in Spanien und seines tragischen Geschickes zu sehr von romantischen Gefühlen leiten lassen — ein Volk vor allen anderen hat ein Interesse, der geschichtlichen Wahrheit auf die Spur zu kommen, da es sich um seine Ehre als Kulturvolk handelt: das spanische. Spanische Gelehrte haben in klarer und überzeugender Weise auf den mächtigen, ja übermächtigen Einfluß des romano-germanischen Bevölkerungselements auf die Entwicklung der sogenannten maurischen Kultur hingewiesen und mit einigem Recht be-

tont, daß nicht von einer maurischen, wohl aber von einer andalusischen Kultur die Rede sein könne. Wenn wir auch das patriotisch-religiöse Motiv bei ihren Angriffen auf die Moros nicht ausschalten wollen, der Eifer und das Interesse, mit dem sie gerade die Kehrseite des Maurentums in ihrem Lande studiert und beleuchtet haben, hat uns wertvolles Material zu einer weniger einseitigen und mehr realistischen Auffassung jener Epoche des Arabertums geliefert, und: in medio veritas.

Die nach Spanien gekommenen islamischen Eroberer sind verhältnismäßig wenig zahlreich gewesen, verglichen mit der Masse der unterworfenen Bevölkerung. Das Gros des muslimischen Heeres haben unwissende, aber biedere und tapfere Berber gebildet, während die militärischen und geistigen Leiter östlichen und meist arabischen Ursprungs gewesen sind. Jenseits der Meerenge, hinter dem Felsen des Tarik, Gibraltar, haben sie ein Chaos der verschiedensten Rassen angetroffen, unter denen die Romanen die römisch-byzantinische Kultur in dekadenter Form pflegten, während die bereits vielfach mit ihnen verschmolzene Herrscherkaste der Westgoten durch innere Zwistigkeiten und Sittenverfall ihre ursprüngliche Würde und ihr Ansehen bei der unterdrückten iberischen Bevölkerung verloren hatte. Alle diese nebeneinander lagernden Rassen einte ein laues wesenloses Christentum. Mit dem unbändigen Ansturme des religiösen Fanatismus, zu dem sich die Beutegier der armen Bergvölker und Wüstensöhne gesellte, haben die Muslimin jene romano-germanische Welt über den Haufen gerannt. Als eine dünne fremde Schicht saß dann die arabisch-berberische Bevölkerung in den eroberten spanischen und portugiesischen Gauen. Viele der Unterworfenen blieben bei dem Glauben ihrer Väter und bewahrten ihre Sprache, Sitten und Gewohnheiten: der Islam ist im Grunde genommen toleranter als im allgemeinen angenommen wird. Die pyrenäische Halbinsel ist von ihren neuen Herren zwar oberflächlich islamisiert, aber durchaus nicht arabisiert worden. Niemals ist die Bevölkerung in diesen maurischen Staaten Spaniens eine gleichartige Masse gewesen — so wenig wie sie heute eine ist in dem islamischen Marokko fünf Jahrhunderte später. Überhaupt je mehr wir die uns bekannten Verhältnisse des heutigen Marokko bei der Betrachtung der Zustände in jenen Maurenstaaten zum Vergleiche herbeiziehen, um so näher kommen wir der Wahrheit. Da müssen allerdings unsere Träume leider verblassen und die Bilder, die sich ergeben, sind zwar auch romantisch, aber zu den leuchtenden Farben gesellt sich das Grau des Schmutzes, zu den seidenen Gewändern die dunklen Lumpen, zu den märchenhaften

Schlössern die Hütten des Elends und zu den stolzen Burgen der Edlen die Höhlen der Banditen. So nähert sich denn in der Tat das Bild, das uns einer der berufensten arabischen Schriftsteller von der maurischen Kultur in Spanien gibt, dem uns wohlbekannten Zustande Marokkos, der sich seit Jahrhunderten gleich geblieben ist. Der granadinische Staatsmann Mohammed Ibn Alchatîb, in mancher Beziehung ein Vorbild des modernen marokkanischen Diplomaten Mokri, dem er zwar nicht an Weite des Gesichtskreises und natürlicher Begabung, wohl aber an positivem Wissen und Gelehrsamkeit weit überlegen war, hat uns unter anderen wertvollen Schriften eine Spezialgeschichte Granadas hinterlassen. Ein Zeitgenosse des einzigen Ibn Chaldûn, dessen geschichtsphilosophische Ideen uns so modern anmuten, als seien sie einem Kopfe des zwanzigsten Jahrhunderts entsprossen, wirkte er zu Granada in dessen Glanzzeit. Vom Geheimschreiber des Emirs Jusuf I (1333—1354) stieg er zum Großvesier oder Ministerpräsidenten empor, welchen Posten er auch nach Jusufs Tode bei dessen Sohne Abu Abdallah Mohammed V. bekleidete, bis er seinen vielen Neidern und Verleumdern zum Opfer fiel; in Fes ist er von der fanatischen Volksmenge im Gefängnis gelyncht worden, in das er, aus Granada flüchtig, unter dem Verdachte der Ketzerei geworfen worden war. Gerade das tragische Geschick dieses Mannes, die Möglichkeit, daß er von seinen Neidern und Feinden der Ketzerei hat verdächtigt werden können, bürgt uns für die Weite seines Geistes, für die kühle, nüchterne Auffassung von den Verhältnissen seiner Zeit und verleiht seinen Schilderungen den Stempel der Wahrheit. Ibn Alchatîbs Zeugnis ist uns deshalb überaus wertvoll für ein der Wirklichkeit entsprechendes Gemälde von dem Königreiche Granada in seiner Blütezeit. Danach hat es sich schon damals in einem moralischen und materiellen Ruin befunden. Roheit, Anarchie, Banditentum trieben ihr Wesen in den kleineren Orten und selbst in den Landstädten wie Guadix, Archidona und Anteguera. Das schöne Loja war ein Labyrinth von engen und schmutzigen Straßen; Almeria war von seiner Bedeutung als Handelsstadt in den früheren Jahrhunderten vollkommen heruntergekommen, und in den beiden Hauptstädten Granada und Malaga herrschte neben einem grenzenlosen Luxus ein schreiendes Elend. Die prachtvolle Metropole beweint — wie Ibn Alchatîb sagt — die Dunkelheit und Unreinlichkeit der Straßen, den Zerfall der Gebäude, die schlechten Wohnungsverhältnisse, die Armut und das Elend der unter dem Drucke hoher Abgaben auf Lebensmittel seufzenden Bewohner, den Geiz der Reichen, die Stockung von Handel und Gewerbe, den Mangel an Höflichkeit seiner

Bevölkerung Nachbarn und Fremden gegenüber, die zügellose Ausschweifung seiner Frauen, die Geringachtung der ehrwürdigen Männer usw. Granada ist damals eine der volkreichsten Städte Europas gewesen und beherbergte ungefähr eine halbe Million Menschen. Der Zustand Malagas ist nicht viel besser gewesen. Ibn Alchatîb beklagt sich über seine engen und krummen Straßen, über die vielen Abfallhaufen an den Grenzen der Stadt, über das übervolle Viertel der Aussätzigen, ohne daß die Anwohner besondere Vorsichtsmaßregeln gegen die große Anstekkungsgefahr ergriffen, über die verwahrlosten Brunnen, über die Trunk- und Händelsucht seiner Bewohner und den allgemeinen Verfall in Kunst und Wissenschaft.

Aber war es dort einmal anders gewesen? Wir zweifeln! Der Mensch, der mit offenen Augen seine Mitwelt betrachtet, neigt gerne zum Traume von einer schöneren vergangenen Zeit, und diese schönere alte Zeit hat ihren Zeitgenossen immer wieder schlechter als die Vergangenheit geschienen! — Viel anders als im marokkanischen Reiche dürfte es in den Maurenstaaten Spaniens auch nicht gewesen sein, und wenn — zugestanden — im maurischen Spanien die Kultur höher gekommen ist als im Geschwisterstaat Marokko, so müssen wohl andere Elemente dort mitgewirkt haben. Unstreitig ist selbst die verhältnismäßig minderwertige marokkanische Kunst und Wissenschaft auch nur ein Erbstück aus der spanischen Maurenzeit — ein Erbstück, mit dem die Nachkommen nicht weiter gekommen sind, weil ihnen eben, wie wir sehen werden, gerade die wesentlichen Voraussetzungen dazu gefehlt haben.

Es ist überflüssig, auf die Unfruchtbarkeit des r e i n e n Arabertums hinzuweisen; der größte arabische Geschichtsschreiber, der vorhin schon erwähnte Ibn Chaldûn hat, obwohl ihm aus eigener Anschauung die Höhepunkte der islamischen Kultur in Ost und West bekannt waren, der arabischen Rasse jede größere Kulturfähigkeit abgesprochen. Und diese These ist noch von allen großen Arabisten der verschiedensten Nationen und Zeiten bestätigt worden. Ibn Chaldûn hat treffend auf den parasitischen Charakter des arabischen Semitentums hingewiesen, das lediglich im Rezipieren und Reproduzieren gewisser von den Unterworfenen getriebener Künste und Wissenschaften Beachtenswertes geleistet hat. Zustand und Rasse der jeweils politisch Entmündigten und deren mehr oder minder starkes Aufgehen im arabisch-religiösen Ideenkreis haben den verschiedenen Epochen der islamischen Kultur ihren jeweiligen Charakter gegeben, und alle mit dem Arabertum getriebene Romantik muß gleich einer farbigen Seifenblase vor dem kritischen Auge des Ethnographen

und Historikers verschwinden. In Syrien, Ägypten und dem Irak sind die Araber auf kompakte alte Kulturvölker gestoßen, die vielfach mit semitischem Blut und Geist durchsetzt waren. Eine Verschmelzung der alten und der neuen Herren des Landes war das Ergebnis und erschwerte die Trennung zwischen der Kultur, die die aus der arabischen Halbinsel gekommenen Nomaden ererbt und der, die sie geschaffen haben; leichter können wir den moralischen Sieg der kulturell höher stehenden Rassen über die Araber erkennen in den eroberten Ländern mit vorwiegend arischer Geistesrichtung: in Iran und Indien. Je weiter sich aber die Araber auf ihren Kriegszügen von den Kulturzentren des Ostens entfernten — je fremdartiger und roher ihre neuen muslimischen Brüder waren, je weniger diese schließlich den moralischen Sieg über ihre politischen Unterdrücker davontragen konnten — um so mehr ward das Land zum kulturellen Tiefstand verurteilt. Was nun den Westen angeht, so sind die Länder, wo das rassenbewußte Berbertum den eindringenden Arabern in großen zusammenhängenden Massen gegenüberstand, die Gebiete Nordwestafrikas, zwar im Verlaufe mörderischer Kriege allmählich islamisiert worden, allein da sie selbst keine den Siegern überlegenere Kultur besaßen, sind sie in geistiger und künstlerischer Beziehung hinter den übrigen islamischen Völkergruppen zurückgeblieben. Marokko bietet das treffendste Beispiel hierfür. Das eingedrungene Arabertum hat von den Berbern keine kulturelle Bereicherung erfahren können; vielmehr hat der Mangel an Begabung für Kunst und Wissenschaft bei den Berbern, ihr zum Fanatismus neigender Charakter und ihr Fremdenhaß eher verrohend auf die Sieger gewirkt. Die hauptsächlichste Auffrischung der nach Marokko verpflanzten islamischen Künste und Wissenschaften hat im Laufe der Jahrhunderte weniger aus dem Osten als aus dem maurischen Spanien her stattgefunden.

Dort hatte, dank der hohen germano-romanischen Kultur, die es dort vorfand, das Arabertum und periodenweise auch das Berbertum eine höhere Bildung erringen können. Der mehr nüchternen christlichen Geistesrichtung in Spanien hat dann der Araber den Charakter des sinnlichen Genusses verliehen, der seinen schönsten Ausdruck in der Architektur und der Poesie gefunden hat. Der schon erwähnte Ibn Chaldûn berichtet uns, daß die Vollendung in den Künsten im islamischen Spanien der seit der Westgotenzeit bewährten Tradition zu verdanken sei. Und diese Tradition hat nur von den Eingeborenen bewahrt werden können, nämlich den Mozarabern d. h. den christlich gebliebenen Untertanen der Araber, und den Renegaten, die außerordentlich zahlreich gewesen sind. Die Mischung

der Eroberer mit ihnen hat die spezifische Maurenkaste erzeugt. Die Mozaraber nun, nicht wenig mißhandelt und verfolgt, haben sich während 450 Jahren in Andalusien gehalten, und zwar besonders im Königreiche Granada, wo sie treu dem christlichen Glauben ihre eigene Kultur und ihr eigentümliches Rassebewußtsein bewahrt haben. Unter ihren Bischöfen leuchten Recemundo de Iliberri und Julian de Malaga hervor, die nach arabischem Zeugnis bei den maurischen Potentaten in hohem Ansehen gestanden haben. Jedoch haben die Mozaraber niemals die Rolle spielen können, die die spanischen Renegaten durch Annahme des mohammedanischen Glaubens und der arabischen Sprache erobert haben. Indessen da sie doch nie als voll von den stammbaumreinen Semiten betrachtet worden sind, die Religion ihnen jedoch mindestens formell im öffentlichen Leben die gleichen Rechte sicherte, so haben sie in ihrer geschlossenen Menge der östlichen Weltanschauung gegenüber wiederholt eine oppositionelle Haltung eingenommen, die durch Reminiszenzen an ihre christliche Vorzeit und Traditionen wesentlich beeinflußt worden sein mag. Vor allem die ländliche Bevölkerung hat, schon um lästigen Abgaben zu entgehen, sich dem Islam zugewandt. Die Übertritte zur Religion Mohammeds, bereits seit den Königen Abderrahman II. und Mohammed I. zahlreich, haben unter den Dynastien der Almorawiden (1061—1149) und Almohaden (1149—1269) in hervorragendem Maße zugenommen. Zu Beginn des XIV. Jahrhunderts hat z. B. die Bevölkerung Granadas zum größten Teile aus Nachkommen von Renegaten bestanden. Die Gesandten des spanischen Königs D. Jaime II. de Aragon haben dem Papste Clemens V. berichtet, daß unter den 200 000 Seelen der granadinischen Bevölkerung gewiß kaum 500 echte Araber seien, die übrigen seien Nachkommen von Christen oder geradezu frische Renegaten; einige 30 000 seien christliche Sklaven. Mögen diese Zahlen auch übertrieben sein, so viel steht fest und wird u. a. von Ibn Alchatîb bestätigt, daß in Granada der arabischen Bevölkerung diejenige einheimischen Ursprungs die Wage hielt.

Die kulturelle Einwirkung dieser letzteren auf die arabische Geistesverfassung liegt auf der Hand. Wie im Orient die christlichen Syrier, so haben im Okzident die christlichen Untertanen fort und fort die Vermittler zwischen Islam und Christentum, zwischen griechisch-römischer und muslimischer Gelehrsamkeit gespielt. Wie im Orient hauptsächlich arisches Blut, vor allem die Arabisch schreibenden Perser, die mohammedanische Philosophie in Schwung gebracht haben, so im Westen die islamisierten Romano-Germanen. Zahlreich sind die ibero-lateinischen

Sprachreste in der maurischen Umgangs- und Schriftsprache jener Zeit, aus denen die kulturelle Bedeutung der einheimischen Elemente klar hervorgeht. Aus dem Ideenkreise, den sie umfassen, ist der Schluß auf die Rolle, die jene in den Künsten und Wissenschaften spielten, leicht. Unter den maurischen Literaten, deren Namen uns überliefert sind, glänzt eine stattliche Reihe mit unverkennbar romanischen Namen, und gewiß wäre diese Reihe noch größer, wenn nicht die Renegaten selbst vielfach ängstlich bemüht gewesen wären, ihre Abstammung zu vertuschen. Vielfach sind uns auch nur die arabischen Beinamen und nicht die romano-westgotischen Familiennamen der Gelehrten und Dichter bekannt, wie es der Araber von jeher geliebt hat, unbequeme fremde Namen durch Beinamen zu ersetzen. Manche meiner Landsleute in Marokko sind den Arabern nur unter solchen bekannt, und wer könnte in späteren Jahrhunderten noch erraten, daß der Bu-Scharta (Vater der Schramme) einst ein lustiger deutscher Bruder Studio gewesen ist?

Die Wirkung des dauernden Grenzverkehrs mit vordringenden streitbaren christlichen Völkerschaften auf den Islam jener Gegenden mußte sich gleichfalls im Laufe der Jahrhunderte stark bemerkbar machen. Ibn Saʿîd, ein granadiner Schriftsteller des XIII. Jahrhunderts, schildert diese Wirkung mit folgenden Worten: „Sehr oft kleiden sich die andalusischen Könige und ihre Krieger mit den Gewändern der benachbarten Christen, indem sie diese in ihren Waffen, Scharlachmänteln und anderen Geweben, ebenso in ihren Fahnen, Sätteln nachahmen. . .“ Der Granadiner Fürst al-Aḥmar ward ganz modern: er legte sich nach dem Vorbilde des Adels von Kastilien ein Wappen bei, in rotem Felde querlaufend ein goldener Balken mit dem Wahlspruch: Wa lâ ghâlib illâ Allâh! (Kein Sieger außer Gott!), der auch in tausendfachen zierlichen Verschlingungen manche Wand der goldenen Alhambra ziert.

Mit Recht staunte daher der große Ibn Chaldûn, als er bei seinem Besuche in Granada um 1363 fromme Inschriften aus dem Koran mit Abbildungen lebender Wesen zusammen als Wanddekoration in vielen Häusern vorfand, und ewig wahr ist sein Erfahrungssatz in der berühmten geschichtsphilosophischen Einleitung zu seiner Weltgeschichte: „Ein Volk, das einem anderen bedeutend überlegeneren benachbart ist, kann nichts anderes, als es kopieren und nachahmen. Dieses geht heutigen Tages mit den Andalusiern vor sich, infolge ihrer Beziehungen zu den Gallegos (den Christen von Kastilien und Leon), indem man bemerkt, wie sehr sie diese in Kleidung, Schmuck, Gewändern und Sitten nachahmen, und zwar soweit, daß sie selbst Bilder und Darstellungen auf den

Wänden ihrer Häuser anbringen. Wer dieses mit dem Auge der Überlegung betrachtet, der wird nicht umhin können, dieses als einen Hinweis auf die Überlegenheit der Fremden und ihre Vorherrschaft aufzufassen. Aber die Entscheidung liegt bei Gott!"

El-emr lillâh! Wir sind bei der Losung des marokkanischen Staatsmannes wieder angelangt, die uns an der Schwelle des andalusischen Paradieses zur Betrachtung angeregt hatte. Wir haben gesehen, daß dieses maurische Paradies viel, wenn nicht seine ganze Grundlage der einheimischen unterworfenen Bevölkerung zu verdanken hatte. Jedem Marokkaner, auch nicht nur einem von der Bildung Mokris, wird heutigen Tages an den Spuren, die er noch in Andalusien von seiner Brüder Glanzzeit sehen kann, der große Unterschied zwischen jener Kultur und der seines Heimatlandes vollauf bewußt. Wenn der marokkanische Handwerker ein besonders schönes Muster verarbeitet, so stammt es aus „Andalus", wenn ein Sänger eine besonders süße Weise kennt, sie stammt aus „Andalus". — Der Marokkaner selbst fühlt und gibt zu, daß seine Kultur allezeit nur ein blasser Abglanz der maurischen in Spanien gewesen ist. Die Geschichte gibt ihm recht.

Als die ersten islamischen Eroberer um die Mitte des siebenten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung nach der afrikanischen Nordküste vordrangen, haben sie in dem „Äußersten Westen", in Marokko, als die breite Masse der Bevölkerung eine ihnen von Grund aus verschiedene Rasse vorgefunden: die Berber. Ob nun diese Glieder der sogenannten hamitischen Völkerfamilie sind oder mit den Basken in Nordspanien oder gar mit den Indianern Nordamerikas — wie auch schon behauptet worden ist — in ethnischem Zusammenhange stehen, lassen wir dahin gestellt sein. Bald hatte die eifrige mohammedanische Propaganda ihr Ziel erreicht, und schon zu Beginn des achten Jahrhunderts n. Ch. scheint der letzte bewußte Rest des Heidentums in Nordwestafrika verschwunden zu sein. Die islamischen Horden, die diese nach Ursprung, Charakter und Sprache so verschiedene Welt erobert hatten, haben in geschickter Weise die geistig führende Stellung eingenommen und bewahrt, dies schon deshalb, weil sie die Bringer einer überlegeneren Kultur gewesen sind. Die muslimischen Heere selbst sind zwar keine nach Rasse und Kultur einheitliche Masse gewesen. Aus dem Kalifenreiche, vor allem aus dessen westlichen Provinzen, zusammengelaufen und durch die gemeinsame religiöse Begeisterung und die geteilte Plünderungssucht zusammengehalten, haben sie sich jedoch dem vorgefundenen partikularistischen Berbertum gegenüber als eine Einheit gefühlt und daher trotz ihrer nume-

rischen Schwäche durchgesetzt. Im Laufe der nächstfolgenden Jahrhunderte nach dieser ersten arabischen Invasion haben noch wiederholt Nachschübe aus dem Osten stattgefunden. Die anfänglichen bewußten Rassenkämpfe zwischen den berberischen Ureinwohnern und den islamischen Eindringlingen erlahmten mit zunehmendem religiösem Eifer der Berber und ihrem wachsenden Respekt vor dem aus dem Orient importierten Scherifentum d. h. der religiös-politischen Würde der echten oder vermeintlichen Nachkommen des Propheten. Hauptsächlich mit Berberblut und Berbermut haben die arabischen Statthalter des fern in Damaskus residierenden Kalifen ihre zahlreichen Eroberungskriege in Nordafrika und auf der pyrenäischen Halbinsel geführt. Da im Laufe der Jahrhunderte der mohammedanischen Herrschaft in Marokko manche Berberstämme arabisiert worden sind, so daß sie nicht nur den Islam, sondern auch arabische Sprache und selbst Gebräuche angenommen haben — ohne jedoch eine wesentliche Blutmischung erfahren zu haben —, so scheint das arabisch-semitische Element in Marokko stärker als es in der Tat ist. Indessen entwickelte sich natürlich eine marokkanische Mischklasse, die Mauren im ursprünglichen Sinne, die zwischen den reinen Berbern und den eingedrungenen, sowie stetig zuwandernden Syrern, Ägyptern und Arabern die Mitte hielten. Diese Maurenschicht hat bei der vorwiegenden Bedeutung der östlichen Bildung und der aus dem Orient stammenden arabischen Aristokratie einen mehr oder minder starken semitischen Charakter angenommen, und dies um so mehr, als zeitweise die in Marokko schon vor dem Islam in großer Menge vorhandenen Juden haufenweise dem Islam beigetreten sind. Diese arabisch redende Maurenkaste hat fast zu allen Zeiten die Schicksale des marokkanischen Reiches in den Händen gehabt. Dem letzteren standen auf der einen Seite die stets zu Aufständen geneigten rohen Berberstämme entgegen, und auf der anderen Seite ward es fortgesetzt unterwühlt von dem Übergreifen des vorhin schon gestreiften Scherifentums. Die marokkanische Bevölkerung hat mit dem andalusischen Maurentum allezeit in sehr reger Verbindung gestanden. Schon vor der Vertreibung der Mauren aus Spanien durch die Christen hatten sich größere andalusische Volksgemeinden in Marokko gebildet. Mit diesen sind die Mauren andalusischer Färbung nach Marokko gekommen d. h. Araber mit romano-germanischer Blutmischung. Vor allem die Abkömmlinge dieser Klasse von Mauren fallen dem in Marokko reisenden Europäer durch ihre edlen, weißen, ausdrucksvollen Gesichter auf. Wir wissen, daß der spanisch-arabische Einfluß auf Marokko schon zu Beginn des IX. Jahrhunderts

in großem Maßstabe begonnen hat. Achttausend Familien aus Cordoba, die im Verlaufe einer Erhebung von Alhakam I. vertrieben worden sind, haben sich in Fes niedergelassen, wo ein ganzes Stadtviertel nach ihnen benannt ward; Anzeichen deuten darauf hin, daß viele dieser Ausgewiesenen Renegaten gewesen sind.

So lange die ungeschwächte Kraft der Berber vorreichte, ist die maurische Diplomatie in Spanien allezeit im Stande gewesen, sich gegen die vorstoßende germano-romanische Kultur zu behaupten. Sie war es nicht mehr, als das Berbertum im Lande degeneriert d. h. im Maurentum aufgegangen war. Nicht die Überlegenheit der christlichen Waffen allein, sondern hauptsächlich die Entartung der Berber in Spanien hat die maurischen Reiche dort zu Grunde gerichtet. Nur noch dort, wo das Berbertum im Übergewichte war, jenseits der Meerenge von Gibraltar, in den gebirgigen Teilen Marokkos hauste ein rassenbewußtes kriegstüchtiges Volk, das von dem ihm nur oberflächlich aufsitzenden semitischen Islam noch nicht zersetzt war. Dorthin flüchtete sich das bankerotte Maurentum Spaniens in mehreren Perioden aus dem geliebten Andalus, um dem verhaßten Christenjoche oder noch schlimmerem: der gewaltsamen Christianisierung zu entgehen. Allgemein wird leider der moralische Wert dieser verjagten Mauren überschätzt. Die herrschende Ansicht geht dahin, daß die Vertreibung der Mauren aus Spanien ein moralischer und materieller Verlust für die spanischen Reiche gewesen sei. Diese Ansicht trifft bei näherer objektiver Würdigung der Umstände nur teilweise zu. Vom Standpunkte des eifrigen, überzeugungstreuen Muslim und dem des Romantikers ist die zurückflutende Menge die Auslese des maurischen Spanien gewesen, indessen vom Standpunkte des nüchternen Geschichtsforschers nach dem heutigen Stande seiner Studien erscheint ihre Auswanderung eher ein Gewinn als ein Verlust für Spanien.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß das Hauptkontingent der nach Marokko auswandernden Mauren aus Städtern bestanden hat: die Landbevölkerung hat noch allezeit an der Scholle kleben und daher dem Grundsatze huldigen müssen: cujus regio ejus religio! Die Intelligenz residierte damals wie auch heute noch vor allem in den Städten und die dort aufgespeicherte intellektuelle Kraft ging den erobernden Christenstaaten allerdings verloren. Da die maurischen Refugiés auch die Handelsverbindungen mit dem Osten der islamischen Welt gepflegt hatten und eine Reihe technischer Künste mit Geschick zu handhaben wußten, so ist der Verlust dieser fleißigen Handwerker und gewiegten Kaufleute für Spanien gewiß zu beklagen gewesen. Namentlich die Unterbrechung der Handels-

beziehungen Spaniens mit der mohammedanischen Welt des Ostens ist in ihrer Tragweite für den zeitweisen Niedergang Spaniens nach der Vernichtung der Maurenreiche noch nicht genug gewürdigt worden. Solange spanische Gebietsteile mindestens religiös an das große islamische Glaubensgebiet angeschlossen waren, genossen sie die Vorteile eines durch eine Sprache, ein Recht und ein geistiges Band zusammengehaltenen Handelsstaates. Der syrische Handelsherr in Beirut z. B. hat wohl kaum mehr Lust gehabt, in Malaga eine Filiale zu errichten, nachdem dieses unter das Christenregiment gekommen war und seine Glaubensbrüder nunmehr dort Unterdrückungen aller Art ausgesetzt waren.

Dazu kam noch, daß fast ausnahmslos die Beamten in den mohammedanischen Staaten aus dieser verjagten maurischen Klasse entnommen zu werden pflegten, und zwar in der Weise, daß sie nicht etwa nach Geburt und Vorbildung einen eigenen Stand gebildet hätten, sondern, entsprechend dem dem Islam innewohnenden demokratischen Prinzip, war ihre Answahl unter den allgemein Gebildeten die Regel. Die Vertriebenen verfügten daher über eine gewisse von dem Vater auf den Sohn vererbte traditionelle politische Routine. Schließlich waren sie nicht nur im Besitze geistiger, sondern vor allem auch großer materieller Güter. Ihre Vertreibung hat demgemäß auch den direkten Verlust bedeutender Kapitalien für die nachfolgenden christlichen Erben bedeutet.

Indessen mit der Auswanderung dieser Leute aus Spanien haben sich gerade die Elemente aus dem Staube gemacht, die bis auf die Knochen fanatische Muslimin gewesen sind: ein kulturfeindliches Element! Und es sind nicht nur rein religiöse Bedenken gewesen, die diese nach Marokko gerufen haben. Abgesehen von der Furcht, von den Ungläubigen fortgesetzt schlecht behandelt zu werden, sind es nicht zuletzt auch materielle Interessen gewesen, die sie ins marokkanische Exil getrieben haben. Als Muslimin hatte diese reiche Maurenaristokratie um die Wette an der Staatskrippe „gefressen“, wie sie es noch heute nach dem treffenden arabischen Ausdrucke im Scherifenreiche machen. Auf jeden Fall drohte den Mauren bei längerem Verweilen in den christlichen Reichen ähnlich wie nach der Eroberung von Algier und Tunis durch die Franzosen in neuerer Zeit ein doppeltes Proletariat: geistig und materiell. Blieben sie Mohammedaner, so war keine Sicherheit für ihr Eigentum und keine Aussicht auf Staatsstellen, wurden sie dagegen Christen, so wurden sie allezeit mit Mißtrauen betrachtet, und die fetten Posten blieben ihnen gleichwohl versagt. So fiel ihr materielles Interesse mit ihrem anscheinen-

den Idealismus zusammen und sie zogen es haufenweise vor, Spaniens Staub von ihren Füßen zu schütteln und in den marokkanischen Landen, vor allem in den alten Städten eine neue Heimat zu suchen. Als überzeugungstreue, aber fanatische Muslimin, als politisch geschulte, aber korrumpierte, im geistigen und materiellen Genußleben erschlaffte Vertreter einer in sich zusammengebrochenen Welt zogen sie nach dem marokkanischen Scherifenreiche, wo sie den Rachegedanken unter den mehr abergläubigen als frommen, mehr fremdenfeindlichen als christenfeindlichen Berbern allezeit schürten und den Kreis der vorgefundenen maurischen Parasiten am scherifischen Staatskörper vermehrten. Das waren die aus Spanien ausgewanderten und noch heutigen Tages in ihren marokkanischen Hochburgen, Fes, Mekines, Tetuan, Rabat und Marrakesch hausenden Mauren.

Zwei schöne Anekdoten illustrieren treffend den moralischen Zustand dieser Kaste.

Am Tage als Granada fiel, stürzte eine Sklavin in wilder Aufregung in das Gemach ihrer schöngeistigen Gebieterin. Diese fuhr voll Schrecken von ihrem prachtvollen Ruhelager auf und fragte: Was ist geschehen? „Granada ist in die Hände der Ungläubigen gefallen!“ rief das Mädchen schmerzvoll aus. „Ach“, erwiderte die Schöne, indem sie sich nachlässig und ärgerlich zugleich ob der Störung auf ihr seidenes Polster niederließ. „Ich glaubte schon, eine Saite auf meiner Lieblingslaute sei gesprungen.“ —

Diese Geschichte ist in den Kreisen der marokkanischen Schöngeister bekannt und wird gern mit einem sehnsuchtsvollen müden Lächeln erzählt, um zu zeigen, wie hoch erhaben ihre Kultur über den kleinlichen Ereignissen jener Zeit stand: hoch erhaben über den weltlichen Dingen schwebte die Seele in rein geistig-wollüstigen Genüssen.

Aber auch ein anderer Zug wird gern dem staunenden Ungläubigen erzählt; wie nämlich manche edle maurische Familie noch heutigen Tages den Schlüssel ihres einstigen Palastes in Granada aufbewahrt, um dahin zurückzukehren, sobald es die wandelnden Sterne erlauben. Fürwahr ein niedliches Bildchen des nie erkaltenden Revanchegedankens!

Für den allezeit gehegten Racheplan der marokkanischen Mauren sprechen die Folien ihrer Geschichte, ohne daß es Allah jemals wieder zugelassen hätte, daß die Meerenge von Gibraltar von neuem eine maurische Seestraße geworden wäre. Für die Minderwertigkeit der eingewanderten Mauren, für die Tatsache, daß die maurischen

Reiche auf der pyrenäischen Halbinsel ihre über die übrige islamische Welt hinausragende Kultur nur den ibero-romanisch bez. ibero-germanischen Volkselementen verdankten, spricht die weitere Entwicklung oder besser gesagt der Stillstand Marokkos bis auf unsere Zeit. Die Agonie der Maurenherrlichkeit, die auf der spanischen Erde begann und dort unterbrochen wurde, hat sich auf der marokkanischen fortgesetzt. Die geistig leitende Rasse, nun noch verstärkt durch die eingewanderten Mauren, hat in endlosen Kämpfen Berber gegen Berber oder gegen Portugiesen, Spanier und selbst gegen die gleichgläubigen westlichen Nachbarstaaten gehetzt, während sie selbst ängstlich bestrebt war, auf jede Weise das Regierungsheft und damit die Quelle des raschen und großen Reichtums in den Händen zu behalten. Der Berber mit seinem die Freiheit über alles liebenden biederen Charakter hat allezeit zum Schutze der Mauren unter dem Aushängeschild des heiligen Krieges verbluten müssen, ohne daß er selbst eigentlich fanatisch wäre.

Zu der breiten Masse des kräftigen aber rohen Berbertums, zu der schmarotzerhaften konservativ-fanatischen Maurenklasse kam als dritter kulturhemmender Faktor die isolierende geographische Lage Marokkos. Das nächste, zwar immerhin durch eine Meerenge getrennte Kulturland, hat selbst eine von der zentraleuropäischen stark verschiedene eigenartige Geistesrichtung gezeitigt, die wenig geeignet war, die Vermittlerrolle zwischen jener und der marokkanischen Ideenwelt zu spielen. Vor Entdeckung der neuen Welt hatte sich der Portugiese und Spanier noch mit Vorliebe dem Abenteurerleben in dem Lande der Moros ergeben, aber nach dem angegebenen Ereignis ward das politische Interesse der pyrenäischen Staaten über den Atlantischen Ozean gezogen. Man fand dort die Schätze fast mühelos, die man im Maurenland vergeblich suchte oder nur unter großen Gefahren erlangen konnte. „Nicht gehe, wenn du fliehst, dorthin, wo die Mauren sind, denn es ist ein Land des Elends und alle werden dort aufgefressen“ — — so lautet ein altspanischer Spruch. Wir können statistisch mit ziemlicher Genauigkeit die große Menge der Abendländer nachweisen, die bis zum Ausgange des 17. Jahrhunderts als Söldner, Handwerker, Künstler u. dgl. teils unter Beibehaltung ihrer christlichen Religion, teils — und häufiger — als Renegaten den Herrschern auf dem scherifischen Throne wertvolle Dienste geleistet haben. Die Zahl der christlichen Sklaven, der *captifs au rivage du Maure,* ist jederzeit sehr groß gewesen. Für genügenden Vorrat hat die jahrhundertlang gefürchtete maurische Piratenflotte gesorgt, der zeitweise sogar

unsere Hansastädte Tribut gezahlt haben, um ungehinderte Schiffahrt in den maurischen Gewässern zu genießen. So lange Abenteurer von allen Seiten ins Land strömten und die marokkanische Artillerie und die Flotte einigermaßen auf der Höhe der Zeit hielten, ging es noch; als aber deren Hauptstrom sich nach dem fernen Westen oder nach dem Süden der neuen Welt ergoß, da verkam die maurische Artillerie und die Korsarenflotte verfaulte. Der marokkanische Staat, mehr und mehr auf seine eigenen geistigen Kräfte angewiesen, verkam, und nur die alte diplomatische Kunst der Maurenkaste vermochte das Staatsschiff, getragen von der Eifersucht der Mächte, einige Zeit zu steuern. Wie ein versteinerter islamischer Staat aus dem Mittelalter hat Marokko bis vor kurzem in die Neuzeit hineingeragt.

Aber: El-emr lillâh! —

MITTEILUNGEN

Libanon. Zu den durch das Protokoll vom 23. Dezember 1912 (siehe S. 41) dem Libanon neu erworbenen Rechten gehört die Öffnung der Häfen Dschunije und Nebi Junus für Dampfschiffverbindung. Deren Verbot durch die osmanische Zentralregierung, die die Gefahr des Waffenschmuggels und der Desertion als Vorwand nahm, war vollkommen willkürlich. Im Grunde hat die Frage mit dem Libanonreglement gar nichts zu tun. Denn die Behandlung der Küste des Libanon, die doch unzweifelhaft osmanisches Territorium ist, kann keine andere sein als die aller andern Küsten des türkischen Reiches. Die Mächte haben aber aus praktischen Gründen die Hafenfrage hier mitbehandelt, um auf diese einfache Weise ein Unrecht der Regierung gut zu machen.

Wird Nebi Junus kaum je Dampfer anlocken, weil der Platz ganz unbedeutend ist, so ist Dschunije immerhin ein wirtschaftlicher Mittelpunkt für eine Anzahl blühender Ortschaften wie Ghazir, Dschebail (Gebal der Phönizier, Byblos der Antike) und Batrun. Von einem Wettbewerb mit Beirut kann natürlich nicht die Rede sein. Der Hauptwert der Öffnung des Hafens liegt in der Befreiung der Libanesen von der schamlosen Ausbeutung durch die Auswandrer-Agenten und die türkischen Beamten in Beirut. Das ist von großer wirtschaftlicher und moralischer Bedeutung für sie. Die Summen, die den Libanesen bei Auswanderung und Rückkehr abgenommen wurden, sind sehr beträchtlich (wenigstens 3 £ für die Fahrt nach Amerika und ebensoviel an Bestechung für den Beamten pro Person). M. H.

Syrien. Intrigen des jungtürkischen Komitees brachten Ende 1912 einen Wandel in der Regierung des Liwa Akka. Der Mutesarrif Bahdschat Bey, der der Gegenpartei angehört, mußte weichen, weil er den Juden (Zionisten) sehr bedeutende Landankäufe ermöglicht haben sollte. Dabei wurden, heißt es, scheinbar diesen Landankäufen Schwierigkeiten gemacht. Außerdem soll unter Bahdschat Bey der Zustand der Straßen jämmerlich gewesen sein; auch die öffentliche Sicherheit ließ zu wünschen übrig. Der neue Mutesarrif, Jusuf Zija Bey, traf Anfang Januar in Akka ein. M. H.

* *

Die wahrheitsgetreue Darstellung, die der Generalsekretär der französischen „Laienmissionen“ (siehe über diese mein Islam, Mission, Politik S. 129 ff.), Herr Besnard, einem Berichterstatter des „Temps“ von der Stimmung der Muslime Syriens gab, hat auch in der deutschen Presse allgemeine Beachtung gefunden. Der springende Punkt ist die Mißhandlung der Muslime Algeriens durch ihre französischen Herren. Die Regierung hat zahlreichen islamischen Gruppen ihren Landbesitz einfach fortgenommen und die Bewohner zu Heloten der Fremden gemacht, denen diese Ländereien zu minimalem Preise verkauft wurden. Wo aber die Eingeborenen Besitzer des Landes geblieben sind, befinden sie sich durch schwere Steuern in einer sehr ungünstigen Lage. Die Muslime Nordafrikas und auch Syriens vergleichen diese Zustände mit denen Egyptens, wo, was man auch gegen die britische Regierung sagen mag, der einheimische und der fremde Landbesitzer die gleichen Lasten tragen und die „Fellāhīn“ ihre Wünsche und Nöte der Regierung vorbringen können und, so weit möglich, gehört werden. Dazu kommt, daß in Algerien die Einheimischen in keiner Weise zum Regierungsdienst zugelassen werden. Auch

hier muß ein Vergleich mit Egypten die größte Unzufriedenheit wecken. Nun ist die französische Regierung in einer Beziehung der Stimmung im Lande weit entgegengekommen: sie hat bis vor kurzem die geistlichen Bedürfnisse in reichem Maße gedeckt, Moscheen gebaut, die heilige Wallfahrt erleichtert und dergleichen mehr. Es ist aber dadurch einzig die einheimische Geistlichkeit bis zu einem gewissen Grade gewonnen worden. Die Kehrseite ist, daß durch die Stützung dieses Elementes der Fanatismus befördert wurde, der dann wieder durch die unrichtige Verwaltungspolitik der Regierung Nahrung erhielt. Die Feststellung der allgemeinen Empörung in der Islamwelt über die gegen die Algerier geübte Ungerechtigkeit durch Herrn Besnard ist ein wahres Verdienst und wird der neuen Richtung dienen, die sich gegenwärtig in Frankreich Bahn bricht, und die einen Hauptträger in dem umsichtigen und wohlwollenden Le Chatelier hat. Es kommt unzweifelhaft zu einer Abkehr von dem alten System, das in den Hauptzügen die ganzen achtzig Jahre des französischen Besitzes geübt worden ist, und die Zuwendung zu einer Kulturpolitik, die den Algeriern eine wahre wirtschaftliche und moralische Hebung bringen will und so in ihnen wertvolle Mitarbeiter für die wirksamste Ausbeutung des Landes gewinnen will, zugleich aber in diesem Vorgehen ein Mittel haben wird, den gefährlichsten Feind der französischen Herrschaft zu besiegen, den islamischen Fanatismus, der aus dem bisherigen System nur immer neue Kräfte gesogen hat. M. H.

Egypten. Im März 1912 hörte die bekannte Kairiner Tageszeitung al Muaijad auf zu erscheinen, weil der Herausgeber, Schaich Ali Jusuf das Amt des Schaich assādāt angenommen hatte, d. h. das Haupt der Prophetenabkömmlinge. Der unerfreuliche Klatsch, der sich an die Übernahme dieser Würde durch den Schwiegersohn des Schaich Taufīq al Bekrī, knüpft, mag hier unerwähnt bleiben. Ali Jusuf wurde nun von der Osmanischen Bank bei dem gemischten Gericht erster Instanz wegen Schulden verklagt. Auch stellte Kläger den Antrag, den Schuldner in Konkurs zu erklären. Nach dem für diese Gerichte geltenden Rechte können Konkurserklärungen nur ausgesprochen werden gegen Handeltreibende (commerçants). Das Gericht betrachtete Ali Jusuf als solchen wegen der Anzeigen, die einen großen Teil seines Blattes ausfüllten. Das gemischte Berufungsgericht hat aber zu Gunsten des Beklagten entschieden, weil seine Zeitung den Charakter eines politischen Organs habe, worin der Besitzer seinen von Gewinnerwägungen unabhängigen Gedanken Ausdruck gibt, und weil die Leitung als ein Handelsunternehmen nur angesehen werden könne, wenn das Gewinninteresse, das durch die Anzeigen dargestellt wird, die anderen Interessen überwiegt. Diese Entscheidung ist nicht unwichtig, weil die Zahl der politischen Zeitungen in Egypten beträchtlich ist. M. H.

* *

Mitte Januar d. J. starb in Geili, etwa 50 km nördlich von Chartum, Zubair Pascha, der einst in der Geschichte des Sudan eine so große Rolle gespielt hat. Er war einer der Hauptaktoren in der egyptischen Expansion nach Süden, und im besonderen ist die Eroberung Darfurs sein Werk. Freilich war sein Interesse daran sehr persönlich: war er doch einer der gierigsten Sklavenräuber. Dabei verstand er unter diesem Erwerb eine Auslese zu halten, die ihm die geschicktesten Mitarbeiter bei seinem Raubtreiben sicherte. Wie unter diesen das Beispiel des Meisters mit Erfolg nachgeahmt wurde, zeigt der schlaue Rabeh, dessen Schicksale v. Oppenheim in einem auf Quellenforschung beruhenden Buche schilderte. Zubair war aber durch sein Ansehen und seine Kenntnis der Verhältnisse so bedeutend, daß Gordon ihn bei seinem letzten Zuge nach Chartum mitnehmen wollte, obwohl der Gordon nahestehende Gessi Zubairs Sohn Sulaiman ge-

tötet hatte, und obwohl Gordon selbst kurz vorher seine Verbannung aus Egypten gewünscht hatte. Für Cromer (Modern Egypt 1, 455ff.) liefert dieses Verhalten Gordons einen Beleg für sein allgemeines Urteil über das Opfer der Sudanpolitik: Gordon sprang eben immer unstät zwischen den verschiedensten Gedanken und Plänen hin und her. Cromer konnte sich nicht entschließen, seine Einwilligung zu jenem Mitziehen Zubairs zu geben. Es ist müßig zu spekulieren, was geworden wäre, hätte Gordon Zubair um sich gehabt. Vermutlich nichts Besseres; waren doch die beiden Männer schon in Kairo einmal hart aneinander geraten, so daß man das Gezänk weithin hörte und Cromer Mühe hatte, sie auseinanderzubringen (die Schilderung bei Cromer wurde mir durch Bericht eines Kairobewohners jener Zeit ergänzt). Zubair erhielt erst 1900 die Erlaubnis, nach dem Sudan zurückzukehren, und lebte dann in Omdurman oder in dem obengenannten Geili.

Zubair verfaßte eine Autobiographie, die im arabischen Original erschien in der „Geschichte des Sudan" von Na"ūm Bey Schuqair. Nun hat ein Beamter der Sudanregierung, H. C. Jackson, ein „Leben Zubair Paschas" verfaßt (gedruckt in der Sudan-Druckerei in Chartum), das zu einem Teile eine Übersetzung dieser Autobiographie gibt, im anderen Teile persönliche Beobachtungen des Verfassers, die er während seines Amtes als Inspektor in Omdurman (Mitte Januar wurde er von dort nach Geili versetzt) im intimen Verkehr mit dem gern aus seinem langen und reichen Leben plaudernden Pascha machen konnte. M. H.

Marokko. Der frühere französische Gesandte in Tanger, Regnault, hat den Auftrag erhalten, in Tunesien und in Egypten das System der Kirchengüter (im Westen *ḥabus,* im Osten *waqf*) zu studieren. Die Studienreise Regnault's soll etwa 3 Monate dauern. Die Frage der Kirchengüter nimmt eine hervorragende Stelle ein in der von den Franzosen beabsichtigten Neuregelung der Eigentumsverhältnisse in Marokko. Diese Neuregelung ist selbstverständlich wirtschaftlich von der einschneidendsten Bedeutung, für die Eingeborenen sowohl wie für die Europäer; andererseits führt sie hier in besonders interessante Gebiete des mohammedanischen Recht. Zur ganzen Frage vergleiche man das neue Buch von Amar: L'organisation de la propriété foncière au Maroc. Paris 1913 und dazu dessen Aufsatz in den Renseignements Coloniaux 1912 Nr. 11 S. 381—393 und Nr. 12 S. 452—462. Eine besondere kleine Studie veröffentlichte der zu früh verstorbene Steinführer: „Wohnung und Grundeigentum der Fremden in Marokko" in den Mitteilungen des Seminars f. Orient. Sprachen Jahrg. 13. 1910, Abt. 2 Westasiatische Studien, S. 52—64.

* *

Über die französischen Schulen in Marokko hat Professor Dr. Henri Hauser (Dijon) persönliche Eindrücke veröffentlicht im „Tag" Berlin, 1. März 1913 („Die Kulturbestrebungen Frankreichs in Marokko"). Es gibt neben den älteren französisch-jüdischen Schulen, die von mehr als 6000 Zöglingen in Marokko besucht werden, nunmehr auch französisch-arabische Schulen in Marokko. Bald soll es auch französisch-berberische Schulen geben! Die muselmannischen Mädchen kann man vorläufig erst durch Heilstätten und gewerbliche Schulen erreichen.

* *

Der Abgeordnete Doisy hat in der französischen Kammer den Minister des Auswärtigen über die ungeheure Zunahme des Alkoholverbrauchs in Marokko interpelliert. Die Einfuhr alkoholischer Getränke in Marokko hat sich von 1909 auf 1910 verdoppelt; allein in Casablanca ist die Zahl der Schankstätten seit 1907 von 6 auf 161 gestiegen. Der

Minister Jonnart hat das Übel anerkannt und nach Möglichkeit Abhilfe in Aussicht gestellt. Den Mohammedanern soll durch scherifischen Erlaß der Zutritt zu den Schankstätten vollständig verboten sein.

* *

Der Generalresident Lyautey hat an die militärischen Befehlshaber und die französischen Konsuln in Marokko einen Erlaß gerichtet, in dem er sie auffordert, die Eingeborenen gegen mögliche Gewalttätigkeiten seitens der Europäer zu schützen. Die näheren Bestimmungen des Erlasses (über die zur Anwendung kommenden Gerichtsverfahren usw.) sind veröffentlicht im „Temps" vom 26. Febr. 1913 und in der „Afrique Française" Nr. 3 März 1913 S. 132. G. K.

Die amerikanischen Hochschulen in der Türkei. Neben dem ausgedehnten Schulsystem der katholischen Missionen in der Levante, das sich auf jahrhundertalter Praxis und in der Hauptsache unter Benutzung der französischen Sprache aufbaut, und den neuerlichen Bestrebungen der Russen auf dem Gebiete der Schule in Syrien und Palästina, ist es vor allem das riesige amerikanische Schulwesen in der Türkei, das besondere Beachtung verdient, da es auch einen ausgesprochenen Einfluß auf die Völker des Islams ins Auge gefaßt hat. Es steht in engster Verbindung mit der kongregationalistischen und presbyterianischen (amerikanischen) Mission, deren erste Bestrebungen, eine Wiederbelebung der orientalischen Kirchen herbeizuführen, bekanntlich fehlschlugen. Das führte zur Bildung besonderer (protestantischer) Gemeinden, später zu unmittelbarer Missionsarbeit unter den Mohammedanern und seit einigen Jahrzehnten zur Beschränkung auf ein ausgedehntes amerikanisches Schulwesen. In der Hauptsache wird damit eine Verständigung des Ostens mit dem Westen bezweckt durch eine Einführung aller Volksteile des Orients in die europäische Kultur. Über das Arbeitsziel scheint keine völlige Klarheit zu bestehen. Während es einigen Kreisen um ausgesprochene Propaganda für ein Bekenntnischristentum etwa der Gemeinschaften sich handelt, sieht die Mehrzahl der Kräfte die Hauptaufgabe in einer Hebung der Völker des Ostens in sittlicher Beziehung, in einem Versuch, die Ansichten über den Wert der Persönlichkeit, des Charakters zu heben, überhaupt eine höhere und in ethischer Beziehung wertvollere Lebensauffassung herbeizuführen. Damit ist auch die Möglichkeit zur Wirksamkeit unter der mohammedanischen Jugend gegeben.

Die *primary schools* (Vorschulen) sind Gemeindeeinrichtungen und hauptsächlich von Christenkindern besucht. Erst die *high schools,* etwa unseren Realschulen entsprechend, die auch über die ganze Türkei zerstreut sind, bieten den mohammedanischen jungen Leuten besondere Anziehungspunkte. Aber nur über die *American Colleges,* die Vorstufe für die Universität, liegen besondere Statistiken vor. Diese Colleges würden wir etwa als Hochschulen bezeichnen. Das bedeutendste, *Syrian Protestant College* in Beirut, ist in seiner medizinischen Fakultät berechtigt, den Doktorgrad zu verleihen. Es ist geplant, dieses College sowohl, wie auch *Robert College* (für junge Männer) und das *American College for Girls* (für junge Mädchen), beide bei Konstantinopel, zu vollwertigen Universitäten auszubauen. Daneben gibt es noch *Colleges* für junge Männer und Mädchen in Smyrna, Tarsus, Aintab, Charput und Marsovan.

Diese Colleges sind in amerikanischem Maßstab und mit amerikanischen Mitteln (mit Millionenstiftungen als Legaten) ausgebaut und ausgerüstet. Das Schulsystem ist so vorzüglich, das z. B. die amerikanische Hochschule in Samokow in früheren Jahren als Grundlage für das ganze höhere bulgarische Schulwesen gedient hat. Unter der Gesamtsumme von (rund) 3800 Schülern der *American Colleges in Turkey* sind heute noch 120 Bulgaren

Unter dieser Schülerzahl interessiert vor allem der Anteil der Mohammedaner und verwandter Sekten. Ihre Zahl beträgt 412, davon sind Türken 198, Drusen 32, Behai 21, der Rest Syrer und Egypter, ferner 6 Perser. Der Anteil mohammedanischer junger Mädchen daran beläuft sich auf 62. Das Verhältnis zu den jungen Männern ist also etwa wie 1 : 6. Nur im *Constantinople College* bilden sie eine starke Minderheit, in den übrigen kommt ihre Zahl kaum in Betracht. In den *high schools* dürfte das Verhältnis besser sein (*Brussa High School* hat unter 100 Schülerinnen 14 Türkinnen).

Über Arbeitserfolge läßt sich wenig berichten. Der ausgesprochen christliche Einfluß wird mehr und mehr in die Vereine junger Männer gelegt, die an allen Hochschulen ins Leben gerufen werden und für die erst kürzlich mehrere Sekretäre von Amerika berufen wurden. Das gilt auch für die mohammedanischen Studenten. Welche Bedeutung für sie aber ihr Studium der theoretischen und angewandten Wissenschaften nach europäischen Disziplinen gehabt hat, das darzutun ist noch der Zukunft überlassen. Reichliche Gelegenheit dafür ist jedenfalls geboten. C. Voigt.

Die syrische Reformbewegung.[1] Die Bewegung in den syrischen Provinzen des osmanischen Reiches, die mit der Annahme des Reformprogramms durch die Generalversammlung von Erwählten der Stadt Beirut am 31. Januar 1913 den ersten entscheidenden Schritt tat, scheint sich günstig entwickeln zu wollen. Es wird von ihren Leitern im Verein mit den besten Elementen der Bevölkerung eifrig gearbeitet, um die Bedingungen der ungeheuren Entwicklung, deren diese Gebiete fähig sind, auf eine feste Grundlage zu stellen. Das Programm zeigt klar die Richtung, in welcher diese Arbeiten sich bewegen. Es sollen vor allem Kräfte des Auslandes für den Dienst als Beiräte und Inspektoren gewonnen werden. Es sind ferner die Funktionen des Generalrats der Provinz festgestellt, der sich als eine Art Provinziallandtag darstellt. Dabei werden die Rechte Seiner Majestät des Sultans und der Zusammenhang mit dem Reichsganzen sorgfältig gewahrt. Die Grundsätze: „die türkischeu Provinzen leisten dem türkischen Herrscher in Konstantinopel als dem Sultan-Kalifen Gehorsam“ und „die syrischen Provinzen bilden ein untrennbares Glied des osmanischen Reiches“ beherrschen das Reformprogramm nicht nur äußerlich, sondern sind fest verankert in dem Denken der Bevölkerung. Unter diesen Bedingungen können die Hauptforderungen des Reformprogramms nicht als zu weit gehend angesehen werden. Man kann den Syrern nicht verdenken, daß sie in ihrer Sprache, der arabischen, verwaltet werden wollen; das Türkische als Amtssprache führt zu den allerschwersten Mißständen, die auf die Dauer nicht zu tragen sind. Damit hängt zusammen, daß die Beamten der Provinz aus ihrer Bevölkerung gewählt werden sollen, ausgenommen der Wali (Statthalter) und einige wenige andere höchste Beamte. Die aus der Bevölkerung ausgehobenen Mannschaften des Heeres sollen den Dienst mit der Waffe im Lande ableisten, soweit nicht das Reichsinteresse bei kriegerischen Verwicklungen zur Verwendung außerhalb zwingt. M. H.

[1] Diese aus persönlicher Beobachtung gegebene Mitteilung ging der Schriftleitung kurz vor Abschluß des Heftes zu.

LITERATUR

МІРЪ ИСЛАМА — Изданіе Императорскаго Общества Востоковѣдѣнія — Подъ редакцій проф. В. Бартольда d. i. **die Welt des Islam,** Publikation der Kaiserlichen Gesellschaft für Orientkunde — Unter der Redaktion des Prof. W. Barthold. Bd. I, Heft 1—3. Petersburg 1912. 8⁰. 516 S. Heft 4. Ebenda 1913. S. 517—670.

Rußland wollte in der Vertretung der Islamforschung durch ein großes Organ nicht zurückbleiben. So gründete der berufene Lehrer der Disziplin in Petersburg, der Universitätsprofessor W. Barthold, die Zeitschrift *Mir Islama* „die Welt des Islam", für die er die Unterstützung der Regierung fand. Drei Hefte erschienen von Anfang 1912 bis Oktober 1912. No. 4 steht noch aus. Doch teilte der Herausgeber den Freunden bereits mit, daß die Zeitschrift nach Erscheinen von No. 4 eingehen werde, da die Regierung ihre Unterstützung zurückgezogen habe. Wurde das Auftreten des russischen Organs überall mit Freude begrüßt, und wurden seine ausgezeichneten Leistungen mit lebhaftem Interesse verfolgt, so ist nun das Bedauern um so größer, daß diese wichtige Quelle so schnell versiegen soll. Die russischen Orientalisten, die so erfolgreich an der Herausgabe zusammen gearbeitet haben, sind — das weiß ich durch private Mitteilung — entschlossen, in ihrer Arbeit für die Islamkunde nicht nachzulassen. Der gesamte Westen hat ein Interesse daran, daß diese Arbeiten von neuem an einer Zentralstelle zusammenfließen, wie das bei *Mir Islama* der Fall war. Bekanntlich ist das Buchwesen in Rußland noch nicht entwickelt: Einzelarbeiten sind oft schnell vergriffen und bei der ungenügenden Organisation, zumal wenn sie nicht in einer der Hauptstädte erschienen sind, schwer erhältlich. Neben der Buchpresse geht nun eine ausgedehnte Zeitschriftenliteratur einher, aber die oft reichstes Material bietenden Artikel dieser sind für die europäische Wissenschaft so gut wie verloren. Schon das genügt, um einen Appell an die kapitalkräftigen russischen Kreise zu richten, dieses wissenschaftliche Unternehmen erster Klasse sobald als möglich wieder aufleben zu lassen. Es würde durch Stützung aus der Nation heraus zugleich jene Unabhängigkeit erhalten, die die Lebensluft für alle wissenschaftliche Arbeit ist. In den Kulturländern sind die Regierungen meist so einsichtig, an eine Unterstützung wissenschaftlicher Organe nicht die Bedingung irgendwelcher sacrificia zu knüpfen. Man wird nicht das Gleiche mit Sicherheit für Rußland annehmen dürfen. Ist *Mir Islama* aus privaten Mitteln reichlich gestützt — wie das z. B. auch bei Becker's Zeitschrift „Der Islam" der Fall ist, sie erscheint „mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung" —, so wird es, auch ohne das Organ der unter dem Protektorate der Kaiserin Alexandra Feodorowna stehenden „Kaiserlichen Gesellschaft für Orientkunde" zu sein, seinem Lande ausgezeichnete Dienste leisten und zugleich der russischen Wissenschaft einen Ehrenplatz auf dem Gebiete der Islamologie sichern.

Die Worte, mit denen die Redaktion, d. h. W. Barthold, das erste Heft der Zeitschrift eröffnet, um das Ziel der Unternehmung und die Gesichtspunkte, die sie beherrschen, darzulegen, halte ich für bedeutend genug, um hier in Übersetzung wiedergegeben zu werden.

W. Barthold, Einleitender Aufsatz zu Mir Islama. (In Übersetzung mitgeteilt.)

Das Ziel unserer Publikation ist, die Erforschung des Islam und des Lebens der islamischen Völker in Vergangenheit und Gegenwart zu fördern, wobei nach Möglichkeit alle

kulturellen, politischen, ökonomischen und anderen Einflüsse in Betracht gezogen werden sollen, durch die neben den religiösen Grundlagen der islamischen Kultur sowohl der tatsächliche Lebensinhalt der islamischen Staaten und Völker wie die Bestrebungen und Ideale ihrer hervorragendsten Vertreter bestimmt wurden und bestimmt werden.

Vor fünf Jahren gab es in keinem einzigen europäischen Lande ein periodisches Organ, das der Erforschung der islamischen Welt im besonderen gewidmet war. Jetzt erscheinen solche Zeitschriften in Frankreich („Revue du Monde Musulman"), Deutschland („Der Islam" und „Orientalisches Archiv") und England („The Moslem World"). Wir halten uns nicht bei den Ursachen auf, die in so starker Weise die Aufmerksamkeit der gebildeten Gesellschaft Europas auf den sogenannten „Islamischen Orient" gelenkt haben, wir werden auch nicht die Frage untersuchen, wie weit sich darin die Ereignisse der letzten Jahre aussprechen, die die Unhaltbarkeit der früheren Vorstellung vom Orient als einer abgestorbenen Welt erwiesen haben, oder die Ergebnisse der Arbeiten einer ganzen Reihe von Orientalisten, die die Bedeutung der islamischen Kultur in der allgemeinen Kultur der Menschheit und ihren engen Zusammenhang mit der Kultur der Antike nachgewiesen haben. In jedem Falle ist es klar, daß Rußland nicht abseits von solcher Bewegung stehen kann. In das System der gegenwärtigen russischen Herrschaftsgebiete gehören Länder, wo die islamische Kultur lange vor der Annahme des Christentums durch die russische Nation eine hohe Blüte erreicht hatte. Die Gesamtzahl der islamischen Bewohner Rußlands erreicht fast 20 Millionen, und [2] diese Bevölkerung gehört zum weitaus größten Teile zu einem und demselben türkisch-tatarischen Stamme, weshalb auch für die russischen Muslime, im Gegensatz zu den Muslimen Vorderasiens, die religiösen Bestrebungen mit den nationalen identisch sind. Die Bewegung unter den russischen Muslimen zog bereits die Aufmerksamkeit nicht nur der russischen, sondern auch der westeuropäischen Presse auf sich. Bis jetzt sind die Tatsachen dieser Bewegung nicht nur in der islamischen, sondern auch in der wissenschaftlichen europäischen Literatur, z. B. in der Revue du Monde Musulman, vorwiegend vom islamischen Standpunkte aus betrachtet worden, doch erschien unlängst in „The Moslem World" ein Artikel über die Muslime in Rußland aus russischen Kreisen (von Frau S. Bobrownikowa).

Die russische Literatur zählt nicht wenige Artikel und besondere Bücher, die dem Islam, seiner Vergangenheit und der gegenwärtigen islamischen Bewegung gewidmet sind, aber es ist kaum nötig zu sagen, daß der allgemeine Charakter dieser Arbeiten und die von ihnen erreichten Resultate bis jetzt wenig der Bedeutung entsprachen, die für Rußland das Studium der Islamwelt hat. Die russischen Orientalisten, insbesondere der verstorbene Baron W. R. Rosen, haben es sich nicht wenig Mühe kosten lassen, unter den russischen Lesern die Ergebnisse der westeuropäischen Wissenschaft über den Islam und seine Geschichte zu verbreiten; aber diese Artikel wurden in den Organen der russischen Orientwissenschaft gedruckt, die, wie auch die übrigen wissenschaftlichen Publikationen, einen sehr beschränkten Leserkreis haben und deshalb nicht die Bedeutung gewannen, die man hätte erwarten können. Außerdem mußte sich in diesem Zweige der russischen Orientkunde die allgemeine Rückständigkeit der russischen Wissenschaft im Vergleich mit der westeuropäischen zeigen. Über den Islam als Religion gibt es in russischer Sprache bis jetzt noch keine irgendwie ausführliche Arbeit, die zu ihrer Zeit einen Fortschritt in der Wissenschaft dargestellt hätte; in dieser Beziehung waren die russischen Spezialisten genötigt, sich auf die Popularisierung der von den westeuropäischen, besonders den deutschen Gelehrten gewonnenen Ergebnisse zu beschränken. Für die russischen Agenten, die fern von wissenschaftlichen Zentren arbeiten, bereitete schon die aktuelle Bekannt-

schaft mit der westeuropäischen und russischen wissenschaftlichen Literatur über den Islam unüberwindliche Hindernisse; es ist natürlich, daß sich ihnen als „letztes Wort der Wissenschaft“ die Meinungen von Gelehrten boten, die zu ihrer Zeit weit und breit Anerkennung gefunden hatten, die aber seitdem [3] durch die letzten Forschungen widerlegt sind. Schließlich erhielten die Arbeiten über den Islam, die ein rein wissenschaftliches Ziel haben, natürlicherweise eine weit geringere Verbreitung als die Bücher und Artikel, die zum Zwecke der Verteidigung des Islam oder des Kampfes mit ihm geschrieben sind. Die islamische Presse nahm in der letzten Zeit in Rußland einen bemerkenswerten Aufschwung; nicht zu sprechen von den Gegenden mit islamischer Bevölkerung, konnte sogar in Petersburg ein islamisches Organ gegründet werden: *islām ʿāleminde* „In der Welt des Islam“. Die Anstalt, in deren Händen vorzugsweise der Kampf mit dem Islam sich zentralisiert, nämlich die Geistliche Akademie von Kasan, verfügt ebenfalls über ein eigenes Presseorgan; die Mittel für die Erweiterung dieser Arbeit hätten aller Wahrscheinlichkeit nach gefunden werden können, wenn man das als nötig anerkannt hätte; aber ein periodisches Organ, in welchem die Fragen, die mit der Erforschung des Islam zusammenhängen, einer sowohl von islamischen als von antiislamischen Tendenzen freien Beurteilung unterzogen wurden, gab es in russischer Sprache bisher nicht.

„Mir Islama“ will diese Lücke ausfüllen. Mit unbedingtem Ausschluß der Durchführung islamischer Tendenzen wie auch der missionarischen Polemik gegen den Islam wird die Zeitschrift sich bemühen, ihre Leser in möglichster Vollständigkeit mit der Vergangenheit und Gegenwart der islamischen Völker bekannt zu machen, indem sie die Ereignisse der Vergangenheit so darlegt, wie sie sich im Lichte der europäischen historischen Kritik darstellen, und die Ereignisse der Gegenwart, wie die Originalurkunden und glaubwürdige, unparteiische Zeugen von ihnen berichten. Die Zeitschrift wendet sich nicht nur an Spezialisten, sondern an einen weiteren Kreis von Lesern. Zugleich ist vorgesehen, daß ihre Artikel im Inhalt den wissenschaftlichen Forderungen der Gegenwart entsprechen, in der Form den Begriffen von wissenschaftlicher Würde.

Auf den Seiten einer Zeitschrift, die der Aufhellung des tatsächlichen Lebens der islamischen Völker in Vergangenheit und Gegenwart zu widmen ist, ist es schwerlich angängig, der Polemik über religiöse Dogmen einen Platz zu versagen; auch die Frage darf nicht ausgeschlossen werden, mit der sich jüngst hervorragende Gelehrte beschäftigten: wie weit sind die Lehren des Koran im allgemeinen und die verschiedenen Dogmen des Islam im besonderen [4] mit dem Verständnis für den Fortschritt vereinbar. Je mehr die Geschichte der Menschheit aufgeklärt wird, desto mehr befestigt sich der Gedanke, der schon längst den Orientalisten klar war und jetzt in geschickter Weise in dem einführenden Artikel der wissenschaftlichen deutschen Islamzeitschrift begründet wurde: die Religionen sind gezwungen, sich den Umständen des wirklichen Lebens anzupassen, nicht umgekehrt, und der Islam bildet in dieser Beziehung keine Ausnahme. Wir sprechen von „arabischer“ und „islamischer“ Kultur nicht deshalb, weil diese Kultur von den Arabern und dem Islam geschaffen wurde, sondern deshalb, weil die asiatischen und afrikanischen Gebiete, denen das Los zufiel, im Mittelalter die in Europa unterbrochene Kulturarbeit fortzuführen, durch den Islam als die Religion des Staates und der überwiegenden Mehrheit der Bevölkerung und durch die arabische Sprache als Sprache der allgemeinen Wissenschaft und Literatur zusammengehalten wurden.

Vorderasien (einschließlich Egypten), das man in Westeuropa vorwiegend im Sinne hat, wenn man vom „Orient“ spricht, bildet mit Europa in kulturhistorischer Beziehung ein Ganzes, und zusammen mit Europa stellt es sich dar als „Westen“ mit Beziehung auf

die weiter östlichen Kulturländer, Indien und China. Ursprünglich geht die Kultur Vorderasiens und Südosteuropas auf dieselben Urquellen zurück: auf die alte Kultur Egyptens und Babyloniens. In der Folge ging die politische und kulturelle Vorherrschaft teils an die europäischen, teils an die vorderasiatischen Völker über, aber bei allen Wandlungen blieb die Rolle der Völker des Westens im weiteren Sinne gegenüber den Ländern des fernen Ostens ein und dieselbe. Von jenen Zeiten an (nicht nach dem neunten Jahrhundert v. Ch.), wo vorderasiatische, nach aller Wahrscheinlichkeit phönizische Seefahrer das semitische Alphabet nach Indien brachten, bis zu den modernen europäischen Konzessionen in China, ging die Initiative bei diesen Verbindungen immer von den Völkern des Westens aus. Emigranten aus den Westländern siedelten sich in großer Zahl in Indien und China an, bemächtigten sich des Außenhandels, nahmen die ersten Ämter an den Höfen der einheimischen Fürsten ein und bemühten sich, die Bevölkerung ihrem ökonomischen, zuweilen auch politischen Einflusse zu unterwerfen. Die Geschichte kennt kein Beispiel, daß Auswanderer aus Indien und China eine ähnliche Rolle in den westlichen Kulturländern gespielt hätten.

[5] Das war die universalgeschichtliche Bedeutung der Muslime als Nachfolger der Hellenen in der Rolle von Kulturleitern des Westens. Immer deutlicher zeigt sich im Laufe der Forschung die enge Abhängigkeit der islamischen Kultur vom Hellenismus. In der vorhergehenden Epoche hatte das hellenische Volk seinen Kultureinfluß unter anderem auch auf die Länder erstreckt, wo die Kultur des alten Orients geboren war, der die Hellenen selbst so viel verdankten. Bagdad, das politische und kulturelle Zentrum des Islam in seiner besten Epoche, ist im ganzen nur 110 Kilometer von Babylon, der Kulturhauptstadt des alten Orients, entfernt; aber alle die astronomischen und geographischen Vorstellungen, die einst aus Babylon zu den Griechen gelangt waren, wurden den Muslimen nur in ihren griechischen Formen bekannt und wurden mit den griechischen Fachausdrücken bezeichnet.

Die geographischen Grenzen des Kalifats fielen ungefähr mit den Grenzen des hellenischen Kultureinflusses zusammen, aber die Kulturgemeinschaft zwischen den verschiedenen Gebieten war im Islam viel enger als in der vorhergegangenen Epoche. Diese Tatsache wird von einigen Forschern geleugnet, in deren Augen die Muslime nichts weiter sind als die entarteten Nachkommen der Schöpfer der altorientalischen Kultur, sie läßt sich aber durch historische Daten vollkommen erweisen. Die Nachrichten darüber, in welchem Zustande die muslimischen Eroberer Persien und Mittelasien vorfanden, und in welchem Zustande diese Länder sich im vierten und fünften Jahrhundert der Hidschra befanden, zeigen deutlich, daß hier erst im Islam so bedeutende Städte entstanden sind, wie es ihrer in Syrien und Mesopotamien gab, und daß der Grundbesitzadel seines herrschenden Einflusses infolge der Entwicklung des städtischen Lebens und des Aufschwungs von Handel und Industrie beraubt wurde. Im vierten Jahrhundert der Hidschra (dem zehnten n. Chr.) finden wir ein Beispiel, daß eine geographische Arbeit, die von einem mittelasiatischen Gelehrten verfaßt war, von einem Gelehrten aus Westpersien verbessert und ergänzt wurde, und späterhin eine weitere Bearbeitung erfuhr durch einen Bagdader Kaufmann, der in jener Zeit in Nordafrika, in dem Reiche des Fatimidenkalifen lebte, den er seinen Fürsten nennt. So etwas hätte in der vorislamischen Zeit nicht vorkommen können. In dieser Beziehung entspricht die Rolle des Islam als verbindende Religion vollkommen der Bedeutung des Katholizismus für die Kulturvereinheitlichung Westeuropas.

[6] Die Handelsbeziehungen Westasiens mit Indien und China in der islamischen Zeit

waren bedeutend lebhafter als früher, was wiederum den Einfluß der geographischen Literatur auf die gemeinislamische Literatursprache, das Arabische, förderte; mit dieser geographischen Literatur halten die Erzeugnisse der griechischen Geographen keinen Vergleich aus. Die Griechen haben uns keine Beschreibung des Reiches des großen Mazedoniers und seiner Nachfolger, der Seleukiden, hinterlassen, noch auch eine Beschreibung des griechisch-baktrischen Reiches und seiner Hauptstadt Baktra. Die Araber beschreiben ausführlich und genau alle Länder des Kalifats von Spanien bis Mittelasien und Indien, zählen die Ströme, die Kanäle und die Städte auf, geben Kunde von dem Handwerk, dem Handel usw. Griechische Karawanen drangen zwar durch Mittelasien bis zur Hauptstadt Chinas vor, aber die griechischen Geographen geben über die Länder im Osten des Kaspischen Meeres nur höchst dürftige und unklare Nachrichten: sie lassen z. B. den Amu Darja und den Syr Darja in das Kaspische Meer sich ergießen, und sie teilen fast nichts mit über die Länder nördlich von diesen beiden Flüssen. Die Araber geben, außer der unvergleichlich vollständigeren Beschreibung der Karawanenstraßen nach China, ziemlich viele Nachrichten über die Länder, die nördlich und südlich von diesen Straßen liegen, und es gelang ihnen augenscheinlich, sich gut mit Tibet bekannt zu machen. Ein persischer Geograph des zehnten Jahrhunderts n. Chr. spricht von den Moscheen in Lhasa, der gegenwärtigen Hauptstadt Tibets. Die Grenze der Kenntnisse der islamischen Geographen im Nordosten bilden der Jenisei und der Irtisch in ihrem Oberlauf. Die griechischen Geographen teilen aus dem Munde der Seefahrer dürftige Nachrichten mit über den Küstenstrich Asiens bis nach Annam, über welches hinaus die Seefahrer offenbar nicht vordrangen. Die größte Autorität unter den antiken Geographen, Ptolemäus, betrachtet den Indischen Ozean als ein Binnenmeer und nimmt an, daß Afrika durch einen Landstreifen mit Ostasien zusammenhängt. Ibn Chordadbeh, ein arabischer Geograph des 9. Jahrhunderts n. Chr., beschreibt ausführlich den Seeweg an den südlichen und östlichen Ufern Asiens bis zur Halbinsel Korea, wo, nach seinen Worten, Kolonisten aus islamischen Ländern angesiedelt waren.

Nach der allgemeinen Meinung endet die schöpferische Periode in der islamischen Wissenschaft mit dem zwölften Jahrhundert n. Chr. Aber auch darnach noch behielt die islamische Welt kulturell die erste Stelle, und in den Händen islamischer Kaufleute blieben die Straßen des Welthandels. Beim Auftreten Tschingiz Chans war [7] der Handel zwischen China und der Mongolei noch in den Händen von Muslimen; islamische Kaufleute waren die ersten Kulturberater Tschingiz Chans; ihre Handelsinteressen müssen augenscheinlich als eine Hauptursache der Bewegung der Mongolen nach dem Westen anerkannt werden; sie auch zogen den größten Nutzen aus den mongolischen Siegen, und sie bemächtigten sich der höchsten Ämter in allen Teilen des Mongolischen Reiches, einschließlich China. Im Anfang des 14. Jahrhunderts verfaßte der persische Historiker Raschidaddin, auf Befehl seines Mongolischen Herren und Fürsten, eine Sammlung historischer Nachrichten über alle Völker, die zum System des Mongolenreiches gehörten oder mit den Mongolen Verbindungen hatten, von den Franken (Europäern) bis zu den Chinesen, wobei unter seinen Mitarbeitern außer einem Kenner der mongolischen Nationaltradition zwei Gelehrte erwähnt werden, ein Chinese und ein buddhistischer Einsiedler aus Kaschmir, der ihm Mitteilungen über Indien machte. Die Nachrichten über die Geschichte Europas hat er ersichtlich von einem Europäer erhalten, und zwar, nach dem Charakter und der Tendenz dieser Mitteilungen zu urteilen, von einem französischen Mönche. Eine solche Arbeit hätte in jener Zeit weder in Westeuropa noch in Byzanz, noch in Indien, noch in China hergestellt werden können. An Weite des Gedankens ist

er unerreicht auch bis heute noch. Weder früher noch später hat es einen derartigen Versuch gegeben, Materialien zu einer Weltgeschichte, verteilt auf die Vertreter der Kulturnationen der Alten Welt vom Atlantischen bis zum Großen Ozean, zusammenzutragen.

Daß die Schöpferkraft des wissenschaftlichen Gedankens in der Islamwelt zu jener Zeit noch nicht versiegt war, beweist der bemerkenswerte Versuch des afrikanischen Gelehrten Ibn Chaldun, eine Theorie des historischen Prozesses zu schaffen und der Geschichte den Charakter einer Wissenschaft zu verleihen. Zu den muslimischen Gelehrten waren in jener Zeit bereits Nachrichten von den Erfolgen der Wissenschaft in Europa gelangt, Paris wird als Mittelpunkt der Gelehrsamkeit von Raschidaddin und von Ibn Chaldun erwähnt. Aber es vergehen noch zwei Jahrhunderte, bevor die wirtschaftliche und kulturelle Vorherrschaft endgültig an die Europäer übergeht. Trotz der Verwüstungen durch die Mongolen fuhr das städtische Leben in Persien fort, sich auch in der Mongolenzeit zu entwickeln; das Land befand sich noch im 14. Jahrhundert auf einer höheren Stufe wirtschaftlichen Gedeihens als die europäischen Reiche. Die islamische Welt unterhielt noch im 15. Jahrhundert und im Anfang des 16. Jahrhunderts lebhafte Handelsbeziehungen mit Indien und China. Als Kolumbus im Jahre 1502 auf seine letzte Seefahrt sich begab, in der Hoffnung Indien zu erreichen, da [8] nahm er einen arabischen Dolmetscher mit. Aber in demselben 16. Jahrhundert gelang es den Portugiesen, den Seehandel in ihre Hand zu bringen und den arabischen Seefahrern den Weg nach Indien und China zu verlegen. In Indien bewahrten die Muslime die politische Vorherrschaft bis zur Bildung des Anglo-indischen Reiches. In China veränderte sich die Lage der Muslime, wie auch der anderen Fremden erst im Jahre 1368, wo, nach der Vertreibung der Mongolen, die nationale Dynastie Ming aufkam. Jedoch bediente sich die chinesische Regierung, trotz ihrer Feindschaft gegen die Fremden, bis zum Ende der Existenz dieser Dynastie auch weiterhin der Dienste der muslimischen Astronomen. Erst unter dem ersten Kaiser der neuen, mandschurischen Dynastie, die China im Jahre 1644 eroberte, wurden diese Astronomen durch andere Vertreter der westlichen Kultur, durch Europäer ersetzt. Bemerkenswert ist, daß der Islam als Religion sogar in dieser für ihn unglücklichen Epoche auch nicht eine einzige von den Positionen einbüßte, die er im 13. Jahrhundert erworben hatte, als er den Schutz der Regierung genoß. In der Zeit der mongolischen Herrschaft in China benutzten die christlichen wie auch die islamischen Statthalter und Vasallenfürsten ihren Einfluß, um die Verbreitung ihrer Religion zu bewirken. Aber in Tangut und Yünnan, wo im 13. Jahrhundert der Islam sich ausbreitete, behielt er seine Kraft bis zur Gegenwart, und noch im 19. Jahrhundert brach in den beiden Ländern der Islamaufstand aus, der von den Chinesen nur mit Mühe bewältigt wurde. Dagegen fanden die Jesuitenmissionare des 17. Jahrhunderts nicht die geringsten Spuren einer syrisch-nestorianischen noch auch einer katholischen Propaganda bei den Mongolen.

Wie wertlos auch an und für sich die Tatsache der Ersetzung von Muslimen durch Europäer in der chinesischen Astronomiebehörde erscheinen mag, so kann doch diese Tatsache als sinnfälliger Beweis dafür gelten, daß die kulturelle Vorherrschaft schon damals von den islamischen Völkern an die Völker Europas übergegangen war. Schon im 15. Jahrhundert tritt bei den Europäischen Reisenden in einigem Maße das Bewußtsein der kulturellen Überlegenheit Europas über den islamischen Osten hervor; aber noch in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts waren die Ansichten der Europäer über diese Frage nicht geklärt. Der italienische Reisende Pietro della Valle, der 12 Jahre (1614 bis 1626) im Orient lebte, stellt die Türken in kultureller Beziehuug erheblich tiefer als die Europäer, obwohl er an ihnen die Überlegenheit in der Herstellung von

Geweben und Kleidungsstücken anerkennt. [9] Aber das Persien jener Zeit stand, nach seinen Worten, in nichts der christlichen Welt nach, wenn man nicht die Baukunst und „einige Überlegenheit (Europas) in dem, was zu den Freuden des Lebens beiträgt" in Betracht ziehen wollte. Erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts klärt sich endgültig die Ansicht über Europa als das Land der Kultur und des Fortschritts, im Gegensatz zu dem barbarischen und zurückgebliebenen Osten. Der Reisende François Bernier, der den glänzendsten islamischen Staat jener Zeit besuchte, das Reich des Großmoguls in Indien, findet es durchaus nötig, die Frage über die Ursachen der Rückständigkeit der islamischen Völker zu untersuchen.

Seit jener Zeit ist diese Frage, wie bekannt, häufig in den Arbeiten der Reisenden und Forscher behandelt worden. Man versuchte zu beweisen, daß die Hauptursache des Verfalls die anerkannten Dogmen und die Vorschriften des Islam sein müßten, besonders der berühmte Fatalismus. Die glänzendsten Kulturerfolge in dem ersten Jahrhundert des Islam wurden betrachtet als eine Fortsetzung der früheren Kulturarbeit, die nicht dem tötenden Einflusse der Religion unterlegen war. Schwerlich hätte in diesem Falle die islamische Kultur so lange ihre herrschende Stellung behaupten und eine so große Zahl von führenden Denkern durch mehr als fünf Jahrhunderte hindurch liefern können, von der Schöpfung der arabischen Philosophie durch Alkindi (9. Jahrhundert) bis Ibn Chaldun (Ende des 14. Jahrhunderts). Das Dogma von der Praedestination verhinderte nicht diese heiße Arbeit, wie es auch gegenwärtig die Vertreter der islamischen Bewegung nicht hindert, eine Energie zu entfalten, die die Vertreter vieler gesellschaftlichen Organisationen in Europa ihnen neiden könnten. Unzweifelhaft ist, daß in der islamischen Welt wie in der christlichen ein Kampf stattfand zwischen den Vertretern der religiösen Autorität und den Vertretern des freien Gedankens, und daß der Ausgang des Kampfes im ersten Falle anders war als im zweiten; aber man kann sich sehr wohl der Meinung eines der besten Kenner des Islam, des holländischen Orientalisten Snouck Hurgronje, anschließen, nach welchem dieser Ausgang des Kampfes zu erklären ist durch den allgemeinen Verfall der islamischen Kultur, nicht umgekehrt. Wäre dieser Verfall nicht gewesen, so wären, meint Snouck Hurgronje, die muslimischen Astronomen und Physiker ebenso wenig den Ulemas unterlegen, wie die europäischen den katholischen Theologen.

Auf die Frage nach den Ursachen des Verfalls der islamischen Kultur läßt sich bei dem gegenwärtigen Zustande [10] der Wissenschaft nicht wohl eine Antwort geben. Für die Lösung dieser Frage, wie aller Fragen der historischen Wissenschaft, gibt es keinen anderen Weg als die möglichst vollständige Herbeischaffung aller Quellen, die sich auf eine gegebene Periode beziehen, und die Anwendung der Methoden der historischen Kritik auf sie. Zur Zeit sind die Quellen, die sich auf die Geschichte der islamischen Welt für die Zeit vom 14. bis 17. Jahrhundert n. Chr. beziehen, zum großen Teil noch unediert und unbenutzt. Nur einige Erscheinungen des historischen Lebens der Muslime, die sich von dem Kulturzustande nicht trennen lassen, kann man verzeichnen. Hierhin gehören an erster Stelle die Einfälle von Barbaren, denen die islamische Welt nach ihrer geographischen Lage viel häufiger ausgesetzt war als Westeuropa; an zweiter die Tatsache, daß der islamische Teil Asiens nach der Entdeckung Amerikas und des Seewegs nach Indien abseits von den Hauptstraßen des Welthandels lag; schließlich an letzter Stelle die Vernichtung der Einheit der islamischen Kultur infolge der Feindschaft zwischen den sunnitischen Türken und den schiitischen Persern.

Niemand, auch die Muslime nicht, bestreitet, daß die Kulturbeweger nach dem 17. Jahrhundert nicht mehr die Muslime waren, sondern die westeuropäischen Völker. Fraglicher

ist, wie weit die Muslime in dieser Epoche der Früchte der Kulturarbeit früherer Jahrhunderte verlustig gingen, und wie weit sie aus der in Europa geleisteten Kulturarbeit Nutzen zogen, mit anderen Worten, wie weit die Verbindung zwischen den verschiedenen Zweigen der westlichen Kulturwelt aufrecht erhalten wurde.

Unzweifelhaft ist, daß in der islamischen Welt die wissenschaftliche Tradition niemals vollständig unterbrochen wurde. Immer gab es Gelehrte, die die Arbeiten der großen Denker der besten Zeit studierten, aber diese Gelehrten konnten sich im besten Falle nur die Ergebnisse ihrer Vorgänger aneignen, nicht sich ihrer zu weiteren selbständigen Arbeiten bedienen. Selbst in dem Studium der Denkmäler der islamischen Kultur mußten die Muslime lange Zeit den europäischen Gelehrten den Vorrang lassen. Die islamischen Handschriften gingen in die europäischen Bibliotheken in solcher Menge über, daß man sich nicht nur gegenwärtig, sondern offenbar schon am Ende des 17. Jahrhunderts mit den handschriftlichen Quellen zur Geschichte des Islam leichter in Europa bekannt machen konnte als in den Hauptstädten der islamischen Reiche. Das Enzyklopädische Wörterbuch, das am Ende des 17. Jahrhunderts d'Herbelot unter dem Titel „*Bibliothèque* [11] *Orientale*" verfaßte, zeigt sinnfällig, welche Menge von Kenntnissen über die Geschichte der islamischen Länder schon in jener Zeit ein europäischer Gelehrter zusammenbringen konnte, der nie im Orient gewesen war. Der Kulturzustand der verschiedenen islamischen Länder war natürlich nicht einheitlich. Egypten, das im allgemeinen uns die größte Zahl handschriftlicher Quellen über seine Vergangenheit, und zwar über die vorislamische Zeit sowohl wie über die Zeit des Islam, erhalten hat, erfreut sich auch jetzt noch eines verhältnismäßigen Reichtums seiner Bibliotheken. Die sogenannte Azhar-Moschee — eine Hochschule, die im zehnten Jahrhundert n. Chr. gegründet wurde — besteht noch jetzt und erscheint als die älteste Universität in der Welt; bei egyptischen Schaichen studierten noch im 19. Jahrhundert einige europäische Orientalisten. Schaich Tantawi wurde zum Unterricht in der arabischen Sprache, Literatur und Geschichte an die Universität Petersburg berufen. Aber die Gelehrsamkeit dieses Schaichs betrachtete man als eine Ausnahme: nach Aussage eines seiner Schüler, des Orientalisten Fresnel, war dies „vielleicht der einzige Eingeborene des Orients, der sich mit Liebe mit dem Studium der alten Denkmäler der arabischen Literatur beschäftigte." Im allgemeinen bedienen sich die europäischen Arabisten, im Gegensatz zu den europäischen Sanskritisten und besonders Sinologen, nicht der Hilfe einheimischer Gelehrten.

Die Kulturgemeinschaft zwischen der christlichen und der islamischen Welt wurde und wird erschwert durch den religiösen Gegensatz, wie seiner Zeit dieser Gegensatz eine der Ursachen der langsamen Verbreitung der arabischen Gelehrsamkeit in Europa war; aber einige Gemeinsamkeit bestand doch auch schon in jener Zeit. Die Erfolge der europäischen Kriegstechnik nutzten schon im 15. Jahrhundert die Türken, im 17. Jahrhundert die Perser; in das 17. Jahrhundert gehört die Tätigkeit des türkischen Gelehrten Hadschi Chalfa, der sich für seine geographischen Arbeiten nicht nur orientalischer, sondern auch europäischer Quellen bediente. Der Buchdruck verbreitete sich im 18. Jahrhundert in der Türkei, im 19. Jahrhundert in Persien.

Vom Ende des 18. Jahrhunderts ab wandten die europäischen Mächte von neuem ihre Aufmerksamkeit Egypten und Vorderasien zu. Der Gedanke des Suezkanals, der schon im 18. Jahrhundert aufgekommen war, wurde im Jahre 1869 verwirklicht; die islamischen Länder befanden sich plötzlich wieder an einer Hauptstraße des Seehandels; außerdem ließen Eisenbahnen die Bedeutung des Landhandels wieder aufleben, wenn auch der Gedanke, sich dieser Erfindung für die Wiederbelebung der alten [12] Handelsstraßen

durch Vorderasien nach Indien und China zu bedienen, noch keine Verwirklichung erfuhr. Die Lebensbedingungen im Orient waren schon jetzt nicht mehr dieselben wie früher: die Vorstellung eines tiefen Schlafes, in welchen die islamischen Völker versunken wären, entspricht nicht mehr der Wirklichkeit, Das 1910 in Deutschland herausgegebene vergleichende Handbuch über die Levante enthält unter anderem ein Kapitel „Amerikanische Entwicklungen im Orient". Es ist da die Rede von Städten der Levante, die vor dem 19. Jahrhundert entweder überhaupt nicht existierten (Port Said, Piräus, Mersina) oder unbedeutende Örtchen waren (Beirut, Gaza) und jetzt die Bedeutung von starken Handelszentren haben. Solche Tatsachen sind aber nicht eine Eigentümlichkeit der Levante; man könnte eine ganze Reihe von Beispielen solcher schnellen Entwicklung von Städten in anderen Teilen der Islamwelt beibringen. In Persien war Tebriz noch im Anfang des 19. Jahrhunderts eine unbedeutende Stadt, die längst jene Bedeutung verloren hatte, die sie unter den Mongolen gewonnen; jetzt hat sie nicht weniger als 200000 Einwohner. In Mittelasien bezeugt eine solche schnelle Entwicklung die Provinz Fergana, wo in den Städten mit mittelalterlichem Namen es nicht ein einziges mittelalterliches Gebäude gibt, und wo alle Städte in dem Zustande, wie die russische Eroberung sie vorfand, Schöpfungen aus der Zeit der Chane von Kokand waren. Nach der Vereinigung des Kreises mit Rußland erhielten diese Städte noch größere Bedeutung infolge des allgemeinen Kulturaufschwungs unter der russischen Herrschaft, besonders infolge der Entwicklung des Baumwollbaues und Seidenbaues.

Der wirtschaftliche Fortschritt hält auch in der islamischen Welt wie immer und überall Schritt mit der Hebung des nationalen Selbstbewußtseins und der Entwicklung der kulturellen Kräfte und Bestrebungen. So ist auch der hervorragende Anteil verständlich, den die Bewohner der in die Gewalt der europäischen Mächte übergegangenen Länder an der islamischen Bewegung nehmen. In dieser Beziehung förderten die europäischen Regierungen unzweifelhaft selbst das Ausbrechen der Bewegung, in welcher einige von ihnen eine Gefahr sehen. Der wirtschaftliche Fortschritt der islamischen Länder, die europäischen Staaten eingefügt sind, war die natürliche Folge der Einführung des europäischen Regierungssystems und entsprach vollkommen den Interessen der Staaten selbst, mußte aber zu gleicher Zeit die Hebung des religiösen [13] und nationalen Selbstbewußtseins unter den Muslimen fördern, das in seinem Gefolge Regierungsmaßregeln zum Schutze der politischen und kulturellen Vorherrschaft der herrschenden Nation hervorrief.

Den Lesern von „Mir Islama" werden keine Prophezeiungen vorgetragen werden, wie das letzte Schicksal der islamischen Bewegung sein wird, und wie diese schließlich führen muß zu einem Weltkriege um die Handelsinteressen und die politische Vorherrschaft. Für jeden unvoreingenommenen Beobachter ist es klar, daß die Muslime auf dem Gebiete ihrer politischen wie auch auf dem ihrer kulturellen Bestrebungen ungeheuere Schwierigkeiten zu überwinden haben werden. Je geschlossener das System der eurapäischen Staatsregierung und Wirtschaft sich gestaltet, desto schwerer wird es anderen Nationen, es sich zu eigen zu machen und den Bedingungen des eigenen Lebens anzupassen. Die Lage der zeitgenössischen islamischen Regierungen ist in dieser Beziehung erheblich schwieriger, als am Anfang des 18. Jahrhunderts die Lage der Regierung Peters des Großen war; das Beispiel Japans ist nicht beweisend, sowie auch unter den islamischen Ländern heutigen Tages es kein einziges gibt, das über solche materiellen Mittel und eine so zahlreiche Bevölkerung verfügte. Die Versuche der türkischen und egyptischen Regierungen, ihr Land in den Kreis der europäischen Mächte einzufügen, führten für die

Türken zum Verlust eines großen Teils ihrer europäischen Besitzungen und zur Besetzung Egyptens durch die Briten.

Noch schwerer wäre es jetzt für die Muslime, so schnell die europäische Kultur sich anzueignen, als es für ihre Vorfahren war, die Kultur der Antike sich anzueignen. Im besten Falle ist es möglich, daß die Muslime in einer irgendwie nahen Zukunft ohne Hilfe von Europäern auf dem Gebiete der Technik (freilich darf man den Versuch des Baues einer Eisenbahn nach Medina uicht als gelungen anerkennen) und der exakten Wissenschaften vorschreiten; schwerer dagegen werden sie sich die Methoden der humanistischen Wissenschaften aneignen, deren Erfolg mehr als alles andere nötig ist zur erfolgreichen Gestaltung des nationalen Selbstbewußtseins. Nach Aussage von Spezialisten stehen selbst die Arbeiten der japanischen Gelehrten auf diesem Gebiete, einschließlich die Arbeiten zur Erforschung ihrer eigenen Sprache, Literatur und Geschichte, in wissenschaftlicher Beziehung erheblich niedriger als die Arbeiten der japanischen Naturwissenschaftler, Mediziner u. a. Noch weniger könnte man Anzeichen für die Aneignung der Methoden der europäischen Sprachwissenschaft und der philologischen und historischen Kritik in den zahlreichen Publikationen Konstantinopels, Teherans und Kairos finden. [14] Die Vertreter der islamischen Wissenschaft selbst erkennen zum Teil an, daß sie sogar die Grundlage des Unterrichts in ihrer Sprache und ihrer Literatur bei den Europäern zu lernen haben. In der Presse wurde die charakteristische Tatsache aufgeführt, daß für das Wintersemester 1910/11 ein Schaich der Azhar-Moschee mit dieser Aufgabe nach Berlin kommandiert wurde. [1]

Unter diesen Umständen werden die europäischen Nationen aller Wahrscheinlichkeit nach noch lange einen ungeheuern Vorsprung vor den islamischen Völkern haben. Die Entscheidung der Frage, in welcher Richtung dieser Vorsprung auszunutzen sei, gehört nicht zu den Aufgaben unserer Zeitschrift, die sich nicht die Aufgabe stellt, den europäischen Regierungen, und unter ihnen auch der russischen, Ratschläge zu erteilen, oder diese oder jene Regierungsansichten auf dem Gebiete der inneren und äußeren Politik zu fördern. Auf diesem Gebiete wird die Zeitschrift es sich in besonderer Weise angelegen sein lassen, ihre Leser mit den faktischen Daten bekannt zu machen, soweit sie sich in der islamischen Presse und besonders in den dem Studium des Islams gewidmeten wissenschaftlichen europäischen Zeitschriften einen Ausdruck schaffen. Artikel über Fragen der laufenden Politik sind nicht unbedingt aus dem Programm der Zeitschrift ausgeschlossen, es werden aber nur solche Artikel aufgenommen werden, die auf ein eindringendes Studium der Frage gegründet sind. Unbedingt ausgeschlossen sind dagegen Artikel, die sich nur als ein Gefühlsausdruck ihrer Autoren darstellen, mag dieses Gefühl auch durchaus human und aufrichtig sein.

Größere Beachtung wird den Kulturaufgaben Rußlands im Osten geschenkt werden. Nach der Vereinigung einer ganzen Anzahl islamischer Länder mit Rußland stellen die Erforschung des gegenwärtigen und des vergangenen Zustandes dieser Länder, die Bekanntmachung ihrer literarischen und materiellen Denkmäler, die Ergreifung von Maßregeln zum Schutze des Studiums dieser Denkmäler eine Pflicht für Rußland dar, sowohl gegenüber den einheimischen Bevölkerungen wie auch gegenüber der Weltwissenschaft. Es wäre einer großen Nation unwürdig, sich der Erfüllung dieser Verpflichtung zu entziehen unter dem Vorwande ungenügender Mittel oder in der Besorgnis, daß Maßregeln

[1] Gemeint ist Schaich Aḥmed ʿAlī Al ʿināni, der seit Herbst 1910 an der Berliner Universität sprachwissenschaftliche und literargeschichtliche Studien treibt.

zum Studium einer fremden Kultur und zum Schutze ihrer Denkmäler etwa als eine Förderung lokaler Besonderheiten zum Nachteile für die geistige Verschmelzung der Bevölkerung mit der herrschenden Nation aufgefaßt werden könnten. Die vortrefflichen Arbeiten der Engländer zur Erforschung Indiens, der Franzosen zur Erforschung [15] von Algier, Tunis und Indochina, jüngst auch die der Deutschen zur Erforschung Mesopotamiens beweisen schlagend, was not tut, damit Rußland im Osten seinen Platz unter den andern europäischen Mächten wahren kann. Wenn dieses Ziel auch in näherer Zukunft nicht erreichbar sein sollte, so muß doch wenigstens darauf hingearbeitet werden, daß die russischen Arbeiten zur Erforschung Asiens den Arbeiten der englischen, französischen und deutschen Expeditionen und besonderer Gelehrten nicht nachstehen (gegenwärtig könnte sogar die russische Literatur über Persien, wo doch Rußland so große Interessen hat, keinen Vergleich mit der englischen aushalten). Für die Bevölkerung der Gebiete, die in den russischen Verband eintreten, muß die Kenntnis der russischen Sprache und der wissenschaftlichen russischen Literatur unumgängliche Bedingung sein für das Studium des alten Volkstums.

Für eine russische wissenschaftliche Zeitschrift über den Islam werden natürlich an erster Stelle die Fragen stehen, die sich auf das zeitgenössische Leben und die Vergangenheit der russischen Muslime beziehen; zugleich aber werden Nachrichten zu sammeln sein auch über die andern Teile der Islamwelt; das ist schon deshalb nötig, damit die Fragen richtig formuliert und begründet werden, welche Erscheinungen im Leben der russischen Muslime mit den allgemeinen Bedingungen des islamischen Gesellschaftslebens in Gegenwart und Vergangenheit zusammenhängen, und welche aus anderen, rein lokalen Ursachen stammen. Ob es der Zeitschrift gelingen wird, ihre Aufgabe zu erfüllen und ohne Nachteil für das Ansehen der russischen Wissenschaft eine Stelle unter den andern Publikationen einzunehmen, die dem Studium des Islam gewidmet sind, das wird die Zukunft lehren.

* *

Die Einrichtung der Zeitschrift ist so: Jedes Heft enthält 1. systematische Aufsätze größeren Umfangs, 2. einen Abschnitt „Kritik und Bibliographie", 3. „Die islamische periodische Presse" (fehlt in Heft 1), 4. Chronik.

Heft 1—3.

Von den **19 Referaten** sind 6 Zeitschriften gewidmet. Becker's Islam Bd. I. II ist analysiert S. 124—138 von A. Sch., Bd. III, Heft 1—3 S. 450—459 von A. E. Schmidt. Von der Revue du Monde Musulman sind analysiert Band XIII bis XV S. 249 bis 256, Band XVI bis XIX S. 459—462 von A. Sch. The Moslem World Band I. II ist angezeigt von A. Sch. S. 247—249. Eine neue Zeitschrift allgemeineren Charakters, in der aber auch islamische Dinge behandelt werden, ist *Christianskij Wostok,* deren erstes Heft Barthold selbst anzeigt S. 412—425. Kračkowskij bespricht Jahrg. 1911 der bekannten Beiruter Zeitschrift Al-Machriq *[almašriq]* S. 243—247. Diese Referate begnügen sich sämtlich nicht mit einer einfachen Verzeichnung der Artikel, sondern suchen, soweit diese Anlaß geben, anregende Bemerkungen aus Eigenem anzuknüpfen. Nicht selten werden dabei bestimmte Ziele verfolgt. So empfindet man deutlich die Absichten, die Barthold verfolgt in dem Referate, das selbst zu erstatten er sich die Mühe genommen hat über die wichtige Publikation, die die Konferenz der Angloindischen Orientalisten in Simla Juli 1911 zum Gegenstande hat: The Conference of Orientalists including Museums and Archaeology. Conference held at Simla July 1911 (Simla Government Central Branch Press 1911 IV, 146). Die anderen Referate

schließe ich an die Gruppen an, nach denen ich die systematischen Artikel gliedere. Hier erwähne ich noch die Registratur der wissenschaftlichen Arbeit in Algier durch S. Smogorjewskij in „*Aus der wissenschaftlichen Tätigkeit der Falculté de Lettres in Algier*“ S. 16—31.

Völkisches Leben: Gordlewskij führt uns in seinem Изъ настоящаго и прошлаго „Меддаховъ“ въ Турціи (Разказы „Меддаха“ Ашки-эфенди d. i. „Von gegenwärtigen und älteren „Meddachen“ in der Türkei (Erzählungen des „Meddach“ Aschki Effendi)“ S. 322—344 in das Gebiet des Türkentums, und zwar einer, wenigstens in Stambul, auf dem Aussterbeetat stehenden türkischen Volksbelustigung. Im Sommer 1910 ließ G. von Aschki sich zehn Geschichten diktieren und gibt nun den Inhalt von zwei derselben wieder: 1. „Das Erringen der Braut oder der treue Diener“ S. 336—341, 2. „der Schlaf des Türken“ S. 341—344. Leider sind gar keine Texte beigegeben (nur ein Vierzeiler S. 343). Ich war erfreut, hier wieder von Schükri Effendi zu hören, bei dem ich im Jahre 1876 in Konstantinopel Meddach-Studien machte, und der seiner Zeit unzweifelhaft der Bedeutendste seines Gewerbes war (ich berichtete über ihn und seine Vorträge in einem Briefe an Fleischer, der abgedruckt ist in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 30 (1876) S. 158ff.). G. sagt von ihm: „von Profession Schreiber, war Schükri ein talentvoller Mann; über ihn äußert sich mit Lobeserhebungen nicht nur sein Schüler, Aschki Effendi, sondern alle die, die sich seiner in Konstantinopel noch erinnern; man sagt, daß er Erzählungen verfassen (richtiger: kombinieren) konnte. Sultan Abdul Hamid II. lud Schükri Effendi nicht selten zu sich ins Schloß, und einmal (i. J. 1304/1887) spendete er ihm 1000 Piaster (ungefähr 100 Rubel).“ Charakteristisch sind die Worte, die G. daran knüpft (S. 336, 4ff.): „Das war einmal! In der neuen Lebensordnung stellen die 'Meddache' einen Anachronismus dar; ihre Erzählungen arteten in einförmige, traurige Stereotypen aus, und ihre Beachtung durch das nicht gerade verwöhnte, anspruchslose Publikum von Konstantinopel wird schwächer und schwächer, je mehr der Ramazan dem Ende zugeht.“ Mit Recht werden die Bemühungen Jacob's, Giese's und Menzel's um diese untergehende Welt, der kein Verständiger eine Träne nachweinen wird, gelobt (S. 336). Wer von den Meddachen Talent zur Darstellung hat, wird dieses Talent auch weiterhin zur Auswirkung bringen: echte Dialektkünstler von der Bedeutung eines Fritz Reuter werden auch in der Türkei ihre Bewunderer finden, ja, die neue Zeit wird diesen eine viel kräftigere materielle Anerkennung zuteil werden lassen, und zugleich wird sie diese Männer für die Wissenschaft fruchtbar werden lassen, natürlich nur, wenn in der Türkei einmal ein größerer Kreis diesen Fertigkeiten und ihrer wissenschaftlichen Verwertung die Beachtung schenken wird, die über ein halb verschlafenes Caféhausstündchen hinausgeht (die Türken können sich hier die Griechen zum Muster nehmen, die in mehreren ihrer Zeitschriften, besonders in der des fleißig arbeitenden Syllogos von Konstantinopel, wertvolle dialektische Studien gebracht haben; natürlich wird man sich für dialektische Eigentümlichkeiten nicht auf einen einzigen Gewährsmann beschränken dürfen, aber einige dieser Leute haben eine seltene Fähigkeit, die Sprechweise gewisser Nationalitäten der Türkei und gewisser Berufe getreu nachzuahmen). Die aber unter den Meddachen, die sich nicht zu einer höheren Erfassung ihrer Tätigkeit durchringen können, die sollen ausgeschaltet und gezwungen werden, ihr Brot durch ehrliche Arbeit zu verdienen, statt das Jahr hindurch mit dem Erwerbe der Ramazan-Nächte, in denen sie nur noch durch krampfhafte Anreißerei etwas verdienen, sich durchzustümpern. — Hierher möchte ich auch ziehen das

Referat Kračkowskij's über G. Tumanskij, Арабскій языкъ и Кавказовѣдѣніе, d. i. die arabische Sprache und die Kaukasuswissenschaft, öffentliche Vorlesung über die höheren Kurse für Kaukasuswissenschaft in Tiflis, gehalten im November 1910. Tiflis 1911. 41 Seiten. Der Autor wurde zu dieser Äußerung durch eine gewisse Unsicherheit der Methode in den Tifliser höheren Kursen, die seit 4 Jahren bestehen, veranlaßt. Der Referent schätzt die Wichtigkeit des Arabischen für die Kaukasuskunde noch höher ein als der Autor (241f.). Die Wissenschaft muß eben auch hier ohne nationale Vorurteile arbeiten (241). Die allgemeinen methodischen Bemerkungen des Referenten sind vortrefflich und heben die tiefen Zusammenhänge zwischen allen, dem naiven Blick getrennt erscheinenden Disziplinen gut hervor. Hart ist das Urteil, daß in Rußland für den wissenschaftlichen Betrieb in den Provinzen noch nicht die genügenden Kräfte vorhanden sind; ich möchte meinen: man setze die Leute dort nur aufs Pferd, sie werden schon reiten. Wenn ich recht verstehe, tritt Tumanskij für eine Universität in Tiflis ein; der Referent will davon nichts wissen, erkennt aber dem Autor nützliche Winke für das praktische Studium zu (243). — Ich mache hier auch gleich die **Presse-Übersichten** ab, da diese literarische Betätigung vielleicht noch mehr unter dem Einflusse eines starken nationalen Empfindens steht als unter dem des aufstrebenden Geisteslebens und der Anstrengungen, ein solches in den weitesten Kreisen zu wecken. Es war ein vortrefflicher Gedanke, von Nr. 2 ab regelmäßige Presseübersichten zu bringen. Sehr ausführlich sind die Auszüge aus der „Presse der russischen Muslime“: S. 257—283. 463—483, obwohl nur die fünf Zeitungen Waqt-Orenburg, Schūrā-Orenburg, Dīn we Maʿīschat-Orenburg, Bajānulḥaqq-Kasan, Nadschāt-Baku von Januar bis April ausgezogen sind. Das öffentliche Leben der „Tataren“, das in diesen drei großen intellektuellen und wirtschaftlichen Zentren pulsiert, tritt hier in markanten Zügen hervor; zugleich strömen von dort starke Bewegungen aus, die wiederum in diesen Organen rückschlagend sich auslösen. Freilich sind so viele lokale Einzelheiten in diesen Berichten, daß ihre vollständige Wiedergabe, abgesehen von der Platzfrage in dieser Zeitschrift, sich kaum empfiehlt. Erwünscht sind Auszüge dieser Auszüge. Weniger eingehend sind die Mitteilungen aus der „osmanischen Presse in der Türkei“ S. 284—287. 484—492; es sind nur Ṣirāṭi mustaqīm und Türk Jordu ausgezogen. Alle diese Berichte sind von A. Samoïlowič angefertigt. Kračkowskij gibt S. 492—509 einen Bericht „Aus der arabischen Presse Egyptens“, der freilich weit über einen Pressebericht hinausgeht und sich in Anlehnung an Zeitungsartikel fast mit allen Erscheinungen des öffentlichen Lebens in Egypten beschäftigt, eine außerordentliche Leistung, die vollständige Übersetzung verdient.

In das **Wirtschaftsleben** gehören nur 2 Arbeiten; 1. A. Semenow, Изъ области воззрѣній мусульманъ Средней и Южной Азіи на качества и значеніе нѣкоторыхъ благородныхъ камней и минераловъ, d. i. Aus dem Gebiete der Vorstellungen der Muslime Mittel- und Süd-Asiens von den Eigenschaften und der Bedeutung einiger Edelsteine und Mineralien S. 293—321; der Artikel beschränkt sich nicht auf den Wert der Edelsteine wie Wiedemann's Artikel in Islam 2, 345ff.; er behandelt *almās, fīrūzä, lāl, morwārūd, zamurrud, merǧān, lāzuward, ʿaqīq, kahrubā, jāqūt, jašm;* die Arbeit hat durch die zahlreichen Noten, die der Herausgeber beigegeben hat, und die den nicht sehr vollständigen Apparat des Verfassers in der wünschenswertesten Weise ergänzen, besondere Bedeutung. Man wird zur Zeit über die hier geführten Untersuchungen betreffend die Edelmineralien bei den Muslimen Mittel- und Südasiens kaum hinauskommen; möge sich Gleichwertiges aus den anderen Islamgebieten

bald anschließen; 2. A. Chaschtschab (d. i. *chaššāb;* der Verfasser ist, soviel mir bekannt, syrischer Christ), Экономическое положеніе современной Персіи и ея торговля съ прочими странами, d. h. Die wirtschaftliche Lage des zeitgenössischen Persien und sein Handel mit den übrigen Ländern. S. 153—184. (Ich möchte nicht versäumen, hier hinzuweisen auf L. Th. Bogdanow, Persien in geographischer, religiöser, völkischer, wirtschaftlicher und administrativer Beziehung — Lehrbuch für die Hörer der Kurse für Orientkunde, herausgegeben von der Gesellschaft für Orientkunde. Petersburg 1909 [russ.])

Vorstellungsleben. An der Spitze steht hier der bedeutende Artikel von A. E. Schmidt: Очерки исторіи ислама какъ религіи, d. h. Umrisse der Geschichte des Islam als Religion S. 32—55 (Schluß steht noch aus). Die Arbeit beruht im wesentlichen auf Goldziher's „Vorlesungen", und geht nur beim islamischen Recht mehr ins Einzelne. Es sei gleich hier erwähnt, daß das ungeheure Ansehen der Arbeit Goldziher's in Rußland zu dem Übelstande führte, daß auch die schwächeren Teile mit übernommen werden; so ist z. B. die ganze Konstruktion Goldziher's von den Ursprüngen des Islam nicht aufrecht zu erhalten, weil sie einseitig die Erklärung der historischen Entwicklung einzig in der Sphäre des zu Erklärenden sucht und selbst bei dieser Erklärung wesentliche Momente (Suggestion!) außer Acht läßt. Es ist auch an anderer Stelle der Zeitschrift (S. 429) von Barthold hervorgehoben, wie Wellhausen und Lammens sich bei ihren historischen Forschungen in einer anderen Linie bewegen. Es dringt eben immer mehr die Erkenntnis durch, daß nur durch Beachtung aller Faktoren des Gesellschaftslebens zu der richtigen Erkenntnis der einzelnen Erscheinungen und ihrer Kausalität gelangt werden kann. — Ein besonders interessantes Kapitel aus der religiösen Entwicklung des Islam, das in typischer Weise jenen engen Zusammenhang religiöser Bewegungen mit staatlichen erkennen läßt, dem ich in meiner Studie „Zur Geschichte des westlichen Sudan-Wanqāra" (Mitt. Sem. Or. Spr. Bd. 15 (1912), Abt. III, S. 155—204) nachgegangen bin, behandelt E. W. Molostowa in Ваисовъ Божій полкъ, d. i. „Die Gottesschar Waisow" S. 143—152. In diesem religionsgeschichtlich wichtigen Beitrage erzählt die Verfasserin zunächst kurz die legendare Geschichte der Sekte nach der Tradition der Waisowtsen: der heilige Wais war ein sehr frommer Genosse des Propheten; er schlug sich einmal alle Zähne aus, als der Prophet sie verloren hatte, um nichts vor ihm voraus zu haben (weder die Verfasserin noch die Redaktion haben diesen Wais erkannt: es ist jedenfalls der berühmte, namentlich im östlichen Islam verehrte [ich beobachtete das selbst in Chinesisch-Turkestan] Genosse Uwais Alqarnī); schon seine Anhänger nannten sich: „Die Waisische Gottesschar" (ich trage kein Bedenken, in dem russischen *waisow* eine Abkürzung des Adjectivums *waisowij* zu sehen, das dann zum Nomen geworden ist und schließlich zum Eigennamen des Hauptes der Sekte); sie wahrten die reine Lehre Mohammeds. Nach Rußland wurde diese reine Lehre schon im neunten Jahrhundert getragen, als Aidarchan Fürst des Bulgarischen Reiches war: Zu ihm kamen drei arabische Prediger, deren einer, Zubair Ibn Dschaʿd (den Namen weist Barthold S. 144 n. 1 als entlehnt aus der legendaren Geschichte der Bulgaren nach, mit Verweis auf Berezin, Bulgar an der Wolga, Kasan 1853, S. 77), seine Tochter heiratete und Stammvater einer neuen Dynastie wurde. Diese verbreitete den Islam im Lande, und auch die Tataren, die es eroberten, nahmen ihn an. Aber die reine Lehre erhielt sich nur in der Familie der Bolgarenchane. Aus ihr sollten nach der Verheißung Allahs Glaubenslehrer hervorgehen. Ein solcher wurde nun 1804 in dem Dorfe Malwina (Kreis Swijaǰ, Gouv. Kasan) ge-

boren: Derdemend Derwisch Bahā'uddīn Waisow, der Begründer der modernen „Gottesschar" und Vater des gegenwärtigen „Sardār" 'Inānuddīn Waisow. Nach allen Berichten war das ein Mann von außerordentlichen Eigenschaften. Nach Studien in Kasan, Turkestan und Buchara trieb er Handel, studierte dabei aber immer weiter; aber erst die Berührung mit Mohammed Seid [so] Dscha'far aus dem Dorfe Kulatka (Kr. Chwalin, Gouv. Saratow) gab ihm die Richtung, die er seiner weiteren Predigt zugrunde legte; auch mit den Derwischen des Naqschbendije-Ordens trat er in Beziehung. In Kasan eröffnete er dann 1862 das „Gebetshaus des Herrn". Die Verfolgung durch die Geistlichkeit führte ihn dazu, sich von den Mesdschid-Tataren zu trennen und die „Gottesschar Waisow der altgläubigen Muslime" zu bilden, mit autonomer geistlicher Verwaltung. Die Regierung bekümmerte sich um diese Bewegung erst, als die Gottesschar sich weigerte, die Steuern zu bezahlen. Den Zwangsmaßregeln setzte man gewaltsamen Widerstand entgegen, und die ganze Gesellschaft wurde arretiert; viele Waisowtsen wanderten damals nach Sibirien aus. Bahā'uddīn selbst wurde in eine Nervenheilanstalt gebracht und starb dort nach neun Jahren 1893, mit Hinterlassung von unmündigen Kindern, die Freunde aufzogen. In den folgenden zehn Jahren stirbt die Sekte scheinbar aus, und erst 1905 tritt sie wieder ins Leben, als 'Inānuddīn offen als Fortsetzer der Arbeit seines Vaters auftritt. Seine Anhänger bauen ihm im neutatarischen Quartier von Kasan ein Haus, das an Festtagen eine grüne Flagge mit Halbmond und fünfzackigem Stern hat und ein russisches Schild: „das staatliche Gebetshaus der ganzen Welt. Autonome geistliche Verwaltung und Kanzlei des Sardār der Waisowschen Gottesschar und mohammedanische Akademie". Hier führt er eine absolute Herrschaft, unterstützt von auserwählten Gehilfen, „den großen Bevollmächtigten"; hier erhebt er Geldabgaben und übt die Gerichtsbarkeit. Er erklärt, er unterstehe nur Gott und dem Kaiser, aber nicht den bürgerlichen Behörden, noch der mohammedanischen Geistlichkeit, die die wahre Lehre Mohammeds verdreht habe. Sein Traum ist, sich auch territorial abzusondern, und er bittet den Kaiser um hunderttausend Rubel, um eine eigene Gemeinde im alten Chanlande in der alten Stadt Bolgar zu gründen nach Vertreibung der russischen Bevölkerung. Diese und andere Wünsche blieben natürlich unbeachtet. Die Aufmerksamkeit richtete sich aber wieder erst auf die Waisowtsen, als sie systematisch den Kriegsdienst, die Steuerzahlung und das Lösen von Gewerbescheinen verweigerten; sie führen eine Urkunde des Zaren Iwan des Grausamen an, daß ihnen der Boden von Bolgar zum ewigen Nutzen überlassen sei. Als Mobārekschāh, Sohn des 'Ādilschāh, zum Kriegsdienst berufen wird, protestieren sie, und Mobārekschāh selbst will nicht die Waffen tragen, er wird aber vom Kriegsgericht zu zwei Jahren Disziplinarbataillon verurteilt. Von besonderem Interesse ist die Teilnahme Tolstoi's an dem Geschicke dieser Leute, über die er sich freilich gründlich täuschte; in seinem Auftrage begab sich sein Anhänger I. F. Nažiwin nach Kasan zur Verhandlung mit 'Inānuddīn. Der Brief Tolstois vom 15. Januar 1909, durch welchen er den „lieben Bruder Chodscha Mohammed 'Inānuddīn Waisow" einlädt, wird mitgeteilt (S. 149). Waisow reist nach Jasnaja Poljana. Tolstoi empfängt aber keinen bestimmten Eindruck; er bittet die Verfasserin, ihn auf dem Laufenden zu erhalten über den Prozeß gegen die Waisowtsen in Kasan; am 23. Oktober 1910 wurde die Sache verhandelt, wenige Tage bevor Tolstoi Jasnaja Poljana verließ. In diesem Prozeß wurde Katanow als Sachverständiger über die Religion der Waisowtsen gehört, und er erklärte, daß ihre Lehre sich von der Lehre der übrigen sunnitischen Muslime hanefitischer Schule nicht unterscheide, wie sie auch von den Tataren Kasans, Astrachans, Orenburgs und der Krim bekannt werde. Waisow selbst hält daran fest, daß die Hauptunterschiede sich nur

auf rituelle Dinge und auf die Nichterfüllung der genauen Schariat-Vorschriften durch die Tataren beziehen. Es wird eben hier alles wörtlich genommen: Diebstahl wird mit Fingerabhauen, Ehebruch mit dem Tode bestraft. Die Verfasserin fragte Waisow selbst: „Diese Strafe wird wohl praktisch nie ausgeführt?“ Er: „Nein, das Gesetz verlangt Beweise, deren Beibringung fast unmöglich ist.“ Die Frau wird sehr schlecht behandelt; beleidigt sie den Mann mit einer Kleinigkeit, so wird es ihr das ganze Leben nicht verziehen. Über den Kriegsdienst schrieb Waisow in seiner Ergänzungsaussage an den Untersuchungsrichter, daß sie eine Kampfschar seien, die für den Glauben und das Vaterland das Leben hinzugeben bereit seien, daß aber das Kasernenleben es ihnen unmöglich mache, die Gebote des Korans und der Schariat genau zu erfüllen; übrigens suchte Waisow zu einem Kompromiß zu gelangen. Das Gericht erkannte die Waisowtsen schuldig der Zugehörigkeit zu einer verbrecherischen Gesellschaft, die sich die Nichtunterwerfung unter die Anordnungen der Regierung als Ziel setzt. Die Verfasserin bemerkt am Schlusse versöhnend, daß jede Sekte schon durch ihre Existenz einen Protest einbegreife, d. h. Bewegung. Die Redaktion teilt in einer Schlußanmerkung (S. 152) einige Termini der Waisow-Lehre mit (nach Katanow) sowie auch den vollständigen Namen und Titel des Hauptes: *almuǧāhid al'akbar ʿarīb al'islām sardāri firqa'i nāǧija annaqīb al-'aśraf saijidzāde chwāǧa muḥammad ʿinānaddīn.* — Den Wert einer selbständigen Arbeit hat Barthold's Referat über Roemer, Die Bābī-Behā'ī, die jüngste muhammedanische Sekte (Potsdam 1911, XII + 192), S. 427—441. Es gelingt Barthold, dem Verfasser einige Punkte nachzuweisen, die ihm entgangen sind (s. z. B. S. 438 Anm. 1). — Kurzen Bericht über Thalasso, Die orientalischen Maler der Türkei erstattet Gordlewskij S. 232—235.

Staatsleben (Recht, Geschichte). Die Auseinandersetzung zwischen einer geistlich und sittlich heruntergekommenen Dynastie und kräftigen Herrschern als Inhabern der Regierungsgewalt, zugleich aber auch zwischen dem verschwommenen Gedanken einer Weltmacht und dem räumlich beschränkten Staatswesen der Wirklichkeit spricht sich aus in dem Gegensatze von Kalife und Sultan. Dem Problem, wie sich dieser Gegensatz entwickelt hat, und welches zu verschiedenen Zeiten seine charakteristischen Züge gewesen sind, geht Barthold nach in der schönen Arbeit Халифъ и Султанъ „Kalife und Sultan“ S. 203—226. 345—400, die jeder mit Vergnügen und Nutzen lesen wird. Ein ungeheures Material ist hier zusammengetragen und sauber verarbeitet. Befolgt ist auch die löbliche Sitte, am Schluß eine Übersicht über die Hauptpunkte der Untersuchung zu geben. Wenn Barthold selbst sagt (S. 205), diese Arbeit wolle seine Stellungnahme in dem Aufsatz „Die theokratische Idee und die weltliche Macht in der islamischen Herrschaft,“ (Petersburg 1903, Anlage zum Bericht der Univ. Pet. für 1902), näher begründen unter Vornahme der notwendigen Ergänzungen und Berichtigungen, so spielt die Berichtigung hier eine bedeutende Rolle; denn jener Aufsatz war im Hauptgedanken verfehlt, sofern an dem theokratischen Charakter des Kalifats festgehalten war. Ich habe mich bereits 1902 gegen diese auch von Wellhausen vertretene Vorstellung gewandt (Or. Lit. Zeit. 5, 96 ff.). Ich freue mich, daß nun auch von Barthold das Richtige anerkannt ist (205, 9 f.): „Das theokratische Prinzip wurde schon 632 mit Mohammed begraben.“ Aber Barthold steht noch in einem Punkte im Banne einer unrichtigen Vorstellung. Er formuliert S. 398 unter Nr. 5, daß mit der Bildung des Seldschuken-Reiches „Sultan“ als Vertreter der weltlichen Macht gegenüber stand dem „Imam“ als Vertreter der geistlichen Gewalt, und daß Europäer und Muslime in diesem Sinne den Kalifen mit dem Papst von Rom verglichen. Aber die Europäer hatten vom Islam, die Muslime hatten von der Europäerwelt mit ihrem Papst

keine richtige Vorstellung. Ich habe mehrfach nachgewiesen, daß die Vorstellung vom Kalifen als einem „geistlichen Herrscher“ im Sinne des Papsttumes unrichtig ist; man ist sich immer noch nicht genügend bewußt, daß *„sultan“* ursprünglich durchaus nur „Regierung“ ist (so schon in einem Ḥadīṯ unter Omar und durchgehends im *kitāb al'umm* Schāfi'īs); wenn der Leiter der Regierung, der Sultan, schließlich den Kalifen kalt stellt und die Sultanwürde in seinem Hause erblich macht, m. a. W. eine Sultandynastie neben die Kalifendynastie stellt, so wird dadurch die grundsätzliche Stellung des Kalifen als Leiter der Gemeinde nicht erschüttert oder geändert, nur seine Funktionen werden beschränkt; man mag etwa die Hausmeier der Merowinger vergleichen; vielleicht läßt sich auch die jahrhundertlange Beschränkung der japanischen Kaisermacht durch die Schogune zur Vergleichung heranziehen; der Kalife konnte eben deshalb ohnmächtig gemacht werden, weil seine Macht eine weltliche war; das ist beim Papst ausgeschlossen, weil seine Funktionen außerweltliche sind: er hat die Schlüsselgewalt und die Lehrgewalt. Der Kalife besitzt nichts, was sich dem irgendwie vergleichen läßt, und es ist nicht recht verständlich, wie die Fabel von der geistlichen Gewalt des Kalifen hat entstehen können, und wie sie von sonst intelligenten Forschern immer weiter geschleppt werden kann, ohne daß man sagen kann, worin denn die geistlichen Funktionen bestanden haben; denn die Ernennung von Richtern und die Verleihung von hochklingenden Titeln können als solche durchaus nicht angesehen werden. Dagegen finden sich in dem Artikel einige Neuergebnisse eindringender Forschung, die man wohl als hochwichtige und bedeutsame Entdeckungen bezeichnen kann, vielleicht nicht ohne Folgen für die allerneueste Entwicklung der islamischen Hauptmacht. Punkt 12, 13, 14 der conclusio lauten so (S. 399f.):

„12. Die Vorstellung von dem Kalifate der Osmanischen Sultane ist in Egypten durch die Siege Selims I. in Persien geschaffen; es ist Ausdruck derselben Entwicklung wie das Kalifat des Schahruch und Anderer und hat mit dem Kalifat der Egyptischen Abbasiden nichts zu tun.

13. Die Theorie von der Übergabe des Kalifats an Selim durch Mutawakkil, den letzten der egyptischen Abbasiden, ist aufgebracht in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts durch einen türkischen Armenier (Muradgea D'Ohsson, vgl. S. 396); in Verbindung damit entstand damals die Vorstellung von der geistlichen Souveränität [„geistliche“ zu streichen!] des türkischen Sultans über alle Muslime, wenn sie ihm auch nicht als weltlichem Herrscher unterworfen sind.

14. Die geistliche Souveränität des Sultans als Kalife aller Muslime wurde von Rußland anerkannt im Traktat von Kütschük Kainardsche (1774) und in der Zusatzkonvention von 1779; die entsprechenden Punkte beider Abmachungen wurden aber in dem Vertrage über die Vereinigung der Krim mit Rußland von 1783 aufgehoben.“

Die große Bedeutung dieses Nachweises liegt auf der Hand. Die osmanischen Türken sind zur Zeit leider selbst noch in der Übertragungslegende vollständig befangen, nicht zum wenigsten dadurch, daß einer ihrer angesehensten Autoren, der berühmte Kemal Bey, sie in seine Ewrāqi Perīšān S. 70 aufgenommen hat, mit der romantischen Ausschmückung, die Übergabezeremonie habe in der Aja Sofia stattgefunden. Wenn erst einmal die europäische Wissenschaft den Legendencharakter des osmanischen Kalifats sich zu eigen gemacht hat, und wenn die Türken mit ihrem Festhalten daran allgemein ausgelacht werden, werden sie schließlich selbst auf diesen Gedanken verzichten. Man darf überzeugt sein, daß die echten Osmanen, die stolz sind in ihrem n a t i o n a l e n Bewußtsein, diese Lösung als eine sehr glückliche empfinden werden: Der Türkei hat nichts so sehr geschadet wie die Vorstellung, der Sultan sei zugleich Beherrscher aller

Gläubigen, und er habe die Pflicht, diese seine Stellung in jeder Weise zur Geltung zu bringen. Irgendwelche politischen Vorteile sind aus dieser imaginären Macht dem osmanischen Reiche nicht erwachsen; jene Vorstellung hat vielmehr all die Jahrhunderte hindurch der Türkei die schwersten Opfer auferlegt, die sich nie bezahlt gemacht haben. — Das historische Auftreten eines Volkes von seinen Uranfängen an bis zu der miterlebten Zeit seiner staatlichen Blüte zu schildern — diese Aufgabe haben sich unter den islamischen „Historikern" nur sehr wenige gestellt. Einer dieser Wenigen ist der als Mensch und Staatsmann unerfreuliche, aber unbedingt als großzügiger Geschichtsforscher anzuerkennende Raschīdeddīn, von dessen großem Werke die historischen Stücke in brauchbarer Ausgabe zu besitzen ein schon von Quatremère erkanntes, freilich nur in beschränktem Maße befriedigtes Bedürfnis ist. Der Versuch Blochet's, hier vorwärts zu kommen, ist anzuerkennen. Dem ersten Stücke seiner Text-Ausgabe ging eine Introduction voraus. Diese macht Barthold zum Gegenstande eines tiefstechenden, zahlreiche Mängel der Arbeit aufweisenden und sie ergänzenden Referates S. 56—107, das bei Benutzung der Blochetschen Arbeit unentbehrlich ist und in eine europäische Sprache übersetzt werden sollte. — Hierher gehören noch die Referate über einige Arbeiten aus dem Gebiete des islamischen Rechts: Samoïlovič bespricht Ibrahim Schināsī, *medchali ḥuqūqi asāsīje* und Schuʿaib Bey, *ḥuqūqi idāre* S. 107—117, mit einem Nachtrag zu Schuʿaib (Bd. 2) S. 401—412; A. E. Schmidt: Mohammed Bey Hadjetlasche (?), *šurūṭ elʾislām* S. 118—123; Kračkowskij: Seignette, Code Musulman par Khalil S. 236.

Heft 4.

Nach längerem Abstande wurde Ende Januar 1913 das vierte Heft ausgegeben. Die Befürchtung, daß die Zeitschrift in der anfänglichen Gestalt nicht aufrecht erhalten werde, wird bestätigt durch die Vorbemerkung dieses Heftes, die hier in Übersetzung folgt.

„Im ersten Artikel von ‚Mir Islama' wurden die Hauptgrundzüge des Programms dargelegt, dessen Verwirklichung der Herausgeber und seine Mitarbeiter im Auge hatten. Mit dem Erscheinen des gegenwärtigen Heftes wird die Ausgabe der Zeitschrift nach diesem Programm eingestellt. Die Unterzeichneten geben die Hoffnung nicht auf, daß es ihnen gelingen wird, in näherer oder fernerer Zukunft in dieser oder einer andern Form unter der Redaktion dieser oder einer andern Person die Arbeit wieder aufzunehmen, nach der, nach den harmonischen Beziehungen zwischen Mitarbeitern, Kritik und Lesern zu urteilen, einiges Bedürfnis besteht.

W. Barthold. A. Schmidt. I. Kračkowski. A. Samoïlovič. A. Chaščab.

Über das neue Programm der Zeitschrift ist auf dem Umschlage dieses Heftes Auskunft gegeben".

Auf dem Umschlage findet sich folgende Anzeige:

„Das Spezialorgan der Kaiserlichen Gesellschaft für Orientknnde Mir Islama wird von Januar 1913 ab monatlich nach folgendem Programm erscheinen:

1. Artikel, die sich auf das zeitgenössische Leben der Muslime beziehen,
2. Telegramme.
3. Übersicht der islamischen Presse in Rußland und außerhalb.
4. Korrespondenzen.
5. Chronik.
6. Kritik und Bibliographie.
7. Abteilung für Anfragen (Verordnungen und Betätigungen der Regierung und der Gesetzgebung, die sich auf die Muslime beziehen).

8. Abteilung der Kaiserlichen Gesellschaft für Orientkunde.

9. Anzeigen.

Über die Zusammensetzung der Redaktion und die Bedingungen des Abonnements wird eine besondere Anzeige erfolgen".

Wie auch immer ‚Mir Islama' sich künftig gestaltet, die gesamte gelehrte Welt nimmt mit aufrichtiger Teilnahme von dem schnellen Verschwinden eines Organs Kenntnis, das für diese Welt nur den einen Fehler hatte, in einer Sprache zu erscheinen, die zurzeit noch nur einem beschränkten Kreise zugänglich ist. Die ausgezeichneten Leistungen, die da geboten wurden, haben, das kann hier mit Sicherheit festgestellt werden, nicht Wenigen zum Bewußtsein gebracht, daß man an den Darbietungen der russischen Wissenschaft nicht mehr vorübergehen kann, ohne von ihnen Kenntnis zu nehmen. Da man einem großen und mächtigen Volke das Recht nicht absprechen kann, seine wissenschaftliche Literatur in der eigenen Sprache herauszubringen, so kommt man mit dem bequemen „Rossica non leguntur" nicht aus. Ich habe die Überzeugung gewonnen, daß die Einlebung in das Russische auch neben ernster wissenschaftlicher Tätigkeit wohl möglich ist, wenn sie auch eine nicht unerhebliche Mehrbelastung darstellt. Es liegt sicherlich nicht im Interesse der russischen Nation, daß einem wichtigen, vorzüglich geleiteten, von der gesamten Kulturwelt beachteten Unternehmen so schnell ein Ende bereitet wurde. Welches die Kräfte gewesen sind, die da verhängnisvoll gewirkt haben, läßt sich zurzeit hier nicht feststellen. Sicherlich wird auch in der neuen Gestalt ‚Mir Islama' einigen Wert haben. Es wird dann aber jedenfalls mehr eine innerrussische Angelegenheit sein. Gründlich geschulte und methodisch arbeitende Orientkenner sind in Rußland nicht so häufig, daß man an die neue Gestalt mit der Erwartung wissenschaftlicher Belehrung herantritt. Sollte sie in anderer Richtung Tüchtiges bieten, sei es auch nur rein informatorisch wirkend, so soll sie willkommen sein. Mit besonderer Freude wird es aber begrüßt werden, wenn die hervorragenden Mitarbeiter an dem alten ‚Mir Islama' ihre so ernste und förderliche Betätigung in einer neuen Zeitschrift fortsetzen können. Rußland ist wahrlich groß genug, um zwei Organe islamkundlichen Charakters zu vertragen. Am nächsten liegt der Gedanke, daß die zweite Hauptstadt des Reiches, Moskau, der Sitz des echten ‚Mir Islama' in der Erneuerung wird. Es entzieht sich aber hier der Feststellung, ob das möglich wäre bei Fortführung der Redaktion durch den Petersburger Professor Barthold, der unter allen Umständen die Leitung in der Hand behalten muß.

Das letzte Heft, mit dem ‚Mir Islama' sein Ende erreicht, enthält drei Hauptartikel: 1. N. Martinovič, Праздникъ въ Тантѣ „Das Fest in Tanta" S. 517—522, eine anspruchslose Beschreibung der bekannten Feier zu Ehren des Lokalheiligen Aḥmed Albadawi, 2. den Schluß von A. E. Schmidts Aufsatz über die Geschichte des Islam als Religion (vgl. hier S. 145) S. 562—581, und endlich 3. A. Semenow, Изъ области религiозныхъ вѣрованiй Шугнанскихъ Исмаилитовъ, „Aus dem Gebiete der religiösen Glaubensvorstellungen der Ismaïlier von Schugnan" S. 523—561. Als im März 1912 Schugnan-Leute als Rest einer größeren Gruppe in Taschkent eintrafen, freundete sich der Verfasser mit ihnen an und entlockte ihnen ausführliche Mitteilungen über ihre Religion, die sonst geheim gehalten wird. Die frühere Literatur über jene Gegenden des Pamirgebietes ist ihm wohlbekannt, und er bezieht sich namentlich auf die Arbeiten des Grafen A. A. Bobrinski, mit dem er übrigens nicht in allen Punkten übereinstimmt. Der Aufsatz hat den Charakter fleißiger und gewissenhafter Beobachtung.

In „Kritik und Bibliographie" ist S. 603—610 ein sorgfältiges Referat über ‚Islam' III, 4 gegeben (von A. E. Schmidt). — Wirth, Geschichte der Türken (Stuttgart 1912)

wird von Gordlewski kurz abgemacht; er weist erstaunliche Mißverständnisse nach und schließt: „Ich möchte warnen vor der Lektüre des Büchleins, das mich durch seine Billigkeit und die Illustrationen verführt hat“. — Außerdem sind nur Turcica behandelt, und zwar islamische Publikationen in türkischer Sprache und russische Publikationen über Türkvölker. An russischer Literatur über Türkisches sind behandelt Arbeiten Gordlewskis und eine Sammlung ethnographischen Charakters. Gordlewski, ein fleißiger und kundiger Arbeiter, gab in der Moskauer Ethnographischen Zeitschrift (Bd. 86—87. 90—91) Османскія сказанія и легенды „Osmanische Erzählungen und Legenden“, deren Sonderdruck (VII + 76 S., Moskau 1912) von Somaïlovič angezeigt ist S. 582—584. Ferner gab er in den „Arbeiten zur Orientkunde, herausgegeben vom Lazarewschen Institut der Orientalischen Sprachen“ Heft XXXIX Moskau 1912 (146 S. 8°) Очерки по новой османской литературѣ „Skizzen über die moderne osmanische Literatur“, angezeigt von demselben S. 584—587. Die erste Sammlung ist eine Frucht der höchst ergebnisreichen Reisen Gordlewskis in der Türkei; sei sie auch nicht ganz durchgearbeitet, so biete sie doch ein bedeutendes ethnographisches Interesse. Das Referat enthält einige nützliche Verweise. Die andere Arbeit will ja nach dem Titel nur skizzenhaft sein; sie sei gleichsam eine Fortsetzung der „Skizze der Geschichte der türkischen (osmanischen) Literatur“ von W. D. Smirnow (Bd. IV der „Allgemeinen Literaturgeschichte“ von Korsch und Kirpitschnikow, Pet. 1899). Die Vorrede zu dem Werkchen ist zwar vom Oktober 1912, sein Inhalt aber ist im Jahre 1908 abgeschlossen, und die dazwischenliegende Zeit ist nirgend erwähnt (so fehlt ganz der wichtige ‚Türk Jordu‘). Samoïlovič zeigt sich hier als ein mit den Verhältnissen gut vertrauter Beobachter und macht einige vortreffliche Bemerkungen. Im ganzen verhält sich Gordlewski ablehnend; so führt er z. B. mit Recht die überschwengliche Bewunderung für Aḥmed Midhat auf ihr rechtes Maß zurück (siehe das Zitat S. 587). Dagegen überschätzt er sicherlich die Wirkung Aḥmed Midhats: er war viel zu schlau, um dem Ausgleich zwischen Islam und Fortschritt dienen zu wollen, war vielmehr ein Sklave Abdul Hamids (s. meine Unpolitischen Briefe S. 208). Nicht verziehen werden kann ihm die gedankenlos ausgeschmückte Übernahme einer Geschichtsfälschung, die Phantasie über die Entstehung des osmanischen Kalifats (s. hier S. 148). Er beginnt übrigens schon jetzt der verdienten Vergessenheit zu verfallen. So weit künftig von einer Renaissance der osmanischen Literatur die Rede sein kann, wird sie ganz andere Bahnen wandeln, als die, die das seichte und stillose Geschreibsel Aḥmed Midhats ihr weisen wollte.

Die andere russische Arbeit, die hierher gehört, ist die ethnographische Sammlung: Наиболѣе важныя статистическія свѣдѣнія объ инородцахъ восточной Россіи и западной Сибири подверженныхъ вліянію ислама. Подъ редакціею Епископа Андрея, бывшаго Мамадышскаго, нынѣ Сухумскаго и преподавателя этнографіи Н. В. Никольскаго: „Die wichtigsten statistischen Nachrichten über die Fremdvölker des östlichen Rußland und des westlichen Sibirien, die dem Einfluß des Islam unterworfen sind. Unter der Redaktion des Bischofs Andrei und des Dozenten der Ethnographie N. W. Nikolski.“ Kasan 1912, LXXX + 320 S. 4°, besprochen von Barthold selbst S. 587—596. Nicht ohne Schärfe wendet sich der Rezensent sowohl gegen die überaus oberflächliche Arbeitsweise, die nicht selten die ärgsten Widersprüche zeigt (in zwei Tabellen über dieselben Völkerschaften Differenzen wie 600 000 und 44 619) als auch gegen den Grundgedanken der Herren von der Geistlichen Akademie in Kasan. Dieser ist, die rechtgläubigen Fremd-

völker des Wolgagebiets und des westlichen Sibirien so zu heben, daß die islamische Propaganda unter ihnen erfolglos ist (sie wird zur Zeit so energisch betrieben, daß selbst Russen niederen Standes zum Islam übertreten, S. 595 unten; kein Wunder, denn der Islam treibt dort Kulturpolitik: bei den Muslimen kommt eine Moschee mit Mulla auf 150 Seelen, eine Schule auf 100, bei den christlichen Fremdvölkern ein Geistlicher auf 1500 Seelen, eine Schule auf 1500 bis 3000). Diese Hebung gedenken die geistlichen Herren herbeizuführen durch Missionsgesellschaften, Bruderschaften, Schulen, Anstalten und Publikationen (S. 596 med.), auch soll bei der Geistlichen Akademie ein Organ gedruckt werden, das „alle Erscheinungen des islamischen Lebens im Wolgagebiet und in Sibirien wie auch im Auslande wiederspiegelt" (man möchte fast an einen Zusammenhang der Beschränkung von ‚Mir Islama' mit dieser geistlichen Initiative denken); es sollen auch an den Universitäten Kasan, Saratow und Tomsk Lehrstühle für Sprachen, Geschichte und Ethnographie der „entsprechenden Völkerschaften" gegründet werden, endlich wären Forschungen über „jede Völkerschaft" des Wolgagebiets und Sibiriens anzustellen im Rahmen von Programmen, die von ethnographischen Spezialisten ausgearbeitet wären. Witzig bemerkt B a r t h o l d zum Schluß, daß man nur den Wunsch hinzufügen müsse, die Erfolge des Studiums „jeder Völkerschaft" möge das Erscheinen von Statistiken, wie sie in diesem Buche sich finden, in Zukunft unmöglich machen. Von hohem Interesse ist auch das Urteil Bartholds über die Neukultur der Wolgatürken. Ich schränke nach seinen überzeugenden Worten S. 595 die von mir Unpolitische Briefe S. 235 und 251 geäußerten Urteile wesentlich ein: sind auch von der russischen Regierung in der Behandlung der Muslime schwere Fehler begangen worden (vortreffliche Mitteilungen darüber machte mehrfach F. D u k m e y e r, z. B. in der Serie „Unbefangene Beobachtungen aus Russisch-Turkestan". Beil. Münch. Allg. Zeit. 1901 Noo. 243. 250. 257. 263; auch „Mir Islama" hat in verdienstlicher Weise mehrfach offen darauf hingewiesen), so ist nicht zu leugnen, daß die Russen zur Zeit noch die Lehrmeister der Tataren sind, und daß diese übel beraten wären, wollten sie sich auf sich selbst verlassen oder weiterhin den Versuchen der Osmanisierung nachgeben. Es ist unzweifelhaft richtig, daß „die Arbeiten der tatarischen Gelehrten und Publizisten gegenwärtig noch erheblich zurückstehen hinter der originalen europäischen Kultur und darunter auch der russischen" (S. 595).

Die türkischen Werke, die besprochen sind, sind 1. Сборникъ постановленій шаріата по семейному и наслѣдственному праву. Вып. I. О наслѣдованіи у Мусульманъ-Суннитовъ: „Sammlung der Satzungen der Scharia über das Familienrecht und das Erbrecht. Heft 1. über das Erbrecht bei den Sunniten, verfaßt von P. W. A n t a k i. Publikation der Abteilung der geistlichen Angelegenheiten der fremden Konfessionen" (Pet. 1912). 2. Chodscha A b d - u l - B e d i ͑, chalk edebijatydan. Bd. 1 Teil 1. Makallar [lies Masallar]. Kasan 1912. 83 S. Die erste Arbeit ist von A. E. S c h m i d t besprochen, der die Unvollständigkeit der genannten Quellen (der Verfasser zählt sechs Werke auf, von denen vier hanefitisch, zwei schafiitisch sind) nachweist. — Die zweite Arbeit ist von Gordlewski angezeigt. Es ist das erste, eine Sprichwörtersammlung bietende Stück eines groß angelegten Werkes über Volksliteratur, angeregt durch den ungarischen Orientalisten J. Meszáros. Trotz einiger Ausstellungen, die der Rezensent an diesem Hefte des ersten Bandes, der außer Sprichwörtern auch Rätsel, Lieder, Abzählreime, Knüttelverse enthalten soll, zu machen hat, begrüßt er von Herzen diese Unternehmung, die den Anfang wissenschaftlicher Arbeit bei den Muslimen Rußlands unter dem Einfluß fremder Orientalistik zeigt. Ehrlich erklärt Gordlewski, daß

an der Entfremdung zwischen Muslimen und Russen sowohl die Russen als die Tataren schuld sind.

In „Die islamische periodische Presse" werden Auszüge gegeben durch Samoilovič aus der Presse der russischen Muslime, diesmal nur aus Waqt-Orenburg, Mai—September S. 611—633, durch denselben aus der osmanischen Presse in der Türkei, d. i. aus Türk Jordu No. 12—23, S. 633—644, endlich durch Chaššāb aus der arabischen Presse S. 644—667. Die letzte Übersicht bringt den Stoff, der aus den drei Zeitungen Almu'aijad, Alliwa und Al'ahrām von Mai—September geschöpft ist, unter drei Rubriken: 1. Politisches Leben; 2. Religiöses Leben, nationale Bildung, Sitten; 3. Frauenfrage.

Von Jahrgang 1 des Mir Islama Abschied nehmend, wiederhole ich den herzlichen Wunsch, recht bald den Jahrgang 2, sei es auch unter anderem Namen, hier anzeigen zu können, da in so seltsamer Weise eine Trennung zwischen dem Originalnamen und dem Originalprogramm herbeigeführt worden ist. Martin Hartmann.

The Moslem World — A quarterly review of current events, literature, and thought among Mohammedans, and the progress of Christian Missions in Moslem lands. Editor: Samuel M. Zwemer, D. D. London: Published for The Nile Mission Press by the Christian Literature Society for India, 35. John Street, Bedford Row, W. C. 448 S. 8°.

Der rührige Missionar Samuel M. Zwemer, stationiert bis Mitte 1912 in Bahrein (Pers. Golf), seitdem „Boulac, Cairo", begründete 1911 diese Zeitschrift, die er in Verbindung mit W. H. T. Gairdner (Kairo), Joh. Lepsius (Potsdam), Marshall Broomhall, Clair Tisdall, Jul. Richter, E. M. Wherry, James S. Dennis, Weitbrecht und Würz (Basel), herausgibt. Das Blatt bringt in jeder der vier Jahresnummern eine Anzahl meist kürzerer systematischer Artikel, Rezensionen, Übersichten über die Islampresse, kleine Mitteilungen aus der Islamwelt und Missionsnachrichten. Von den Artikeln in Band I hebe ich folgende hervor:

Allgemeines: Watson, The World missionary Conference at Edinburgh and Islam 59—66. — Weitbrecht, The Lucknow Conference 164—175 (mit verständigen Worten über den sogenannten Panislamismus S. 169). — Zwemer, A General Survey of the Moslem World 408—430 (eine vortreffliche Übersicht). — Über die Anstrengungen des Islam zu einer missionarischen Bewegung: Der Bericht Gairdner's aus Kairo 439—442 (vergl. auch 191). Über die sehr geschickte Tätigkeit der islamischen Traktätchengesellschaft in Lahore (55 Nummern in Urdu, z. Teil auch in englischer Sprache für englisch sprechende Muslime) wird berichtet 322—329. Beachtenswert ist der Neudruck, mit Verbesserungen, von Pfander's mīzānu'l ḥaqq, der bekannten Streitschrift (London 1910), der angezeigt ist 313f. — Türkei: Dwight, Constantinople as a Centre of Islam 229—240. — Über Egypten liegt eine vortreffliche Übersicht vor von Gairdner 187—193 (die moderne Bewegung unter den Gebildeten und die Rückständigkeit der Azhar-„Universität", vgl. auch S. 218); Swan, The Moslem press in Egypt 147—154; dazu auch die hübsche Notiz The Newspaper Fight in Egypt 216f. — Indien: Alexander S. Crichton, The Mohammedans as Rulers of India 99—116. Damishky, The Moslem Population of Bombay 117—129. — Rußland: Sophy Bobrownikoff, Moslems in Russia 5—31 (mit zwei Karten; eine sehr bemerkenswerte Übersicht, mit zahlreichen Einzeltatsachen, die soziologisch wichtig sind; richtige Bewertung der Pan-

türkischen Bewegung). — Malaiischer Archipel: Rauws, Islam and Christianity in Malaysia 241—247; Bakker, The Desire for Higher Civilisation and the Spread of Islam in Java 248—254. — China: Broomhall, The Mohammedan Population of China 32—53; Högberg, Missions in Chinese-Turkestan 131—135. Beachte die Notiz The Use of Arabic in China 243f. — Japan: Ausführliche Notiz über Fortschritte des Islams, besonders auch über die neue japanisch-islamische Presse 435—439; vgl. auch die Notiz S. 347 (nach Rev. Monde Mus.) und hier S. 42. — Afrika: Edward Sell (Madras), Islam in Afrika 136—146 (flüchtige Übersicht). — Hartmann, Islam and Culture in Africa 373—380. — Marokko: Glenny, The Government of Morocco 289—293. — (Ein Stabsoffizier der westafrikanischen Grenztruppe), British Policy and Islam in Southern Nigeria 296—300 mit sehr beachtenswertem Schlußwort: Haussa wird das Hindustani in Englisch-Westafrika, und das arabische Alphabet wird durch das lateinische verdrängt. — Meinhof, A Plea for Missionary Work among the Moslems of Central-Africa S. 155—163 (tritt ein für Verwertung der großen Ausbreitung des Haussa zu Missionszwecken). Hinzuweisen ist noch besonders auf die Notes on Current Topics und die Missionary News, die jedem Hefte beigegeben sind, und die viele interessante Einzelheiten enthalten.

Von den Artikeln in Band 2 (1912) sind allgemeinsten Charakters die beiden Editorial S. 1f. und 225—229. Das erste weist hin auf die Wirkungen des großen Religionskongresses in Chicago 1893, wo zugleich ein Missionskongreß tagte; eine der Folgen war der islamische Kongreß in Mekka 1900, über den Margoliouth berichtete in ‚The East and the West" [1]. Manche Vorgänge in der Islamwelt haben ihren Ursprung in diesem Mekkakongreß. Es kam dann 1906 zu dem Islammission-Kongreß in Kairo, dann zu dem Edinburger Weltmissionskongreß 1910, endlich zu dem Lucknow-Kongreß 1911. Charakteristisch wird der panislamischen Bewegung eine panchristliche gegenübergestellt. Das zweite Editorial, von Zwemer selbst, stellt Raymund Lull als den wahren Vertreter des Christentums im Mittelalter den Kreuzzügen gegenüber; es bringt dann die Vita von Henry Martyn, gest. 16. Oktober 1912 32 Jahre alt, zermürbt durch anstrengendes Arbeiten und Reisen im Bekehrungseifer; das sympathische Bild, ein Kindskopf mit klugen und lieben Augen, ist beigegeben. — Die heutige Missionsarbeit wird dann von mehreren Seiten beleuchtet: Jul. Richter behandelt S. 263—276 The worldwide mission of Christianity in conflict with Muhammedanism historisch, geographisch und doktrinär; gut wird hervorgehoben (S. 265f.) die seltsame Furcht der europäischen Regierungen gegenüber dem im Grunde machtlosen türkischen Beamtentum; in dem doktrinären Teile wird für den strengen Dogmatismus ohne jeden Kompromiß eingetreten. — Gedanken zur sprachlichen Schulung der Missionare bietet Franklin E. Hoskins (Beirut) S. 358—366, zum Teil in Anlehnung an die Beschlüsse einer Konferenz von sechs Missionsgesellschaften Syriens und Egyptens im Dezember 1911 in Kairo; es wäre von Interesse, etwas zu erfahren von dem Verhältnis der hier vertretenen Studienordnung zu dem Gairdnerschen Programm der Church Missionary Society — Missionsschule in Kairo, das lithographiert an Freunde versandt wurde im Sommer 1912. — The religious and civilizing influence of Islam upon the backward races S. 387—404 von dem bekannten Gottfried Simon (Bethel), der viele Jahre

[1] Arabischer Bericht erschien als *umm alqurā ai muqarrarāt mu'tamar annahḍa al-'islāmīja,* Mekka 1316, 148 S. (gedr. in Kairo).

in Niederländisch-Indien gearbeitet hat, ist etwas einseitig: im wesentlichen dieselben Gedanken, die er ausführlicher darlegte in seinem Werke: „Islam und Christentum im Kampfe um die Eroberung der animistischen Heidenwelt"; dabei manches Schiefe, wie S. 387: *„Islam's supreme desire is to reduce every thing to the same dead level i. e. to arabicize every nation"*; das ist, wie wenn man behauptete, jene Richtung der katholischen Kirche, die nur die Lesung der Vulgata erlaubte, habe die Völker romanisieren wollen. Recht hat aber Simon mit dem Protest gegen die Begünstigung des Islam durch manche Kreise, weil er ein Faktor sei, der einen guten Übergang bilde zu einer höheren Stufe (S. 389 f., vgl. meine Ausführungen in „Islam, Mission, Politik"). Richtig führt Simon den religiösen Dünkel an, den der Übertritt zum Islam züchtet bei allen Heiden: Schensis und Bataks werden unerträglich, wenn sie äußerlich den Schritt getan haben. Eine schwere Belastung der Bevölkerung stellt die Erlernung der arabischen Formeln dar (S. 394), besonders die unsinnige Magie wird von der Küste weit hineingetragen und wirkt vergiftend (S. 395 f.). Polygamie, leichtsinnige Ehescheidung und Konkubinat hat erst der Islam in Niederländisch-Indien eingeführt (S. 397 f.). Offen und ehrlich macht Simon aber auch die Europäer für die Verwilderung und den drohenden Untergang der heimischen Rassen verantwortlich.

Von ganz anderem Schnitte ist Le Chatelier's großzügiger Beitrag: A Moslem Policy S. 339—346, weit hervorragend unter allen systematischen Artikeln des Jahrgangs. Die Ansichten des Herausgebers der Revue du Monde Musulman sind bekannt. Ich selbst habe sie mehrfach dargestellt. Doch Le Chatelier gewinnt seinem Gegenstande immer neue Seiten ab. Hier betont er, wie die westliche Zivilisation, die der Islamwelt gebracht wurde, eine Enttäuschung für diese war (S. 339), und wie berechtigt das Mißtrauen der Muslime gegen Europa ist (S. 339 f.). Dieses Mißtrauen ist durch die Mission zu überwinden. Unter den Hilfsmitteln der Mission nennt er ein sorgfältig gearbeitetes Nachschlagebuch und stellt fest, daß bereits eine Bibliographie des Islams mit Anmerkungen von den protestantischen Missionen vorbereitet wird (S. 344). Die soziologische systematische Hälfte wäre eine Umarbeitung und Ergänzung von Hughes' bekanntem Dictionary of Islam. Die Muslime müssen fühlen: „Die Missionare nützen uns nicht nur intellektuell und philanthropisch, sie verteidigen uns sozial und schützen uns ökonomisch." Le Chatelier hat volles Verständnis für die Bedeutung der protestantischen Weltmission und möchte sie im Dienste dieser *politique musulmane* sehen, die ihre idealen Ziele verfolgt, indem sie der Islamwelt, die unfähig ist, die reine Idee zu begreifen, materielle Vorteile bietet. Auch ich habe in meiner Behandlung missionarischer Arbeiten, z. B. in meinem „Islam, Mission, Politik" den gleichen Standpunkt vertreten [1].

Die Islamartikel, die nicht einen spezifisch lokalen Charakter haben, gliedere ich wieder nach den Stoffen. Die Frau und ihr neues Leben tritt stark hervor in der Frauenbewegung in Persien (s. hier S. 157). — Über Völkisches und Wirtschaftliches finden sich Artikel nicht. Zahlreich sind die Artikel zur Theologie des Islams. Ich hebe hier den interessanten Beitrag Gairdner's hervor: „The Way" of a Mohammedan Mystic S. 171—181 und 245—257, worüber ich in Sonderreferat berichtete (S. 78 f.) — Dem Gebiete mystischer Erregung verwandt ist das *ḏikr*, dem George Swan (stationiert

[1] Die Anspielung Le Chatelier's auf größere Arbeiten zur sicheren Orientierung der Missionare (S. 344) wurde mir erst verständlich durch Äußerungen von berufener Seite, nach welchen eine Kommission, hervorgegangen aus dem Edinburger Weltkongreß, ständig in Paris tagt und ernste Arbeit in Schaffung guter Hilfsmittel leistet.

in Ezbet-el-Zeitun) den Artikel The Dhikr widmet (S. 380—386). — Mit der Tradition beschäftigt sich Margoliouth in „On Moslem Tradition" S. 113—121 in gelehrter und zugleich weitblickender Weise. Einem vielumstrittenen Problem des islamischen Staatsrechts geht nach Rev. R. W. Gardner (Zeitun, Egypten) in „Zihad" S. 347—356. Von Interesse ist dieser Beitrag nicht etwa durch selbständige Prüfung des Wesens dieser Institution und ihrer historischen Entwicklung, sondern vielmehr durch die Darstellung, wie sich der moderne Islam zu dem Dschihād-Problem stellt. Es wird hauptsächlich auf die Äußerungen von zwei Männern verschiedener Richtung eingegangen: Moḥammed Raschīd Riḍā und Moḥammed Badr. Der erste, strenggläubiger Muslim, der von der Scharīʿa soviel als möglich zu retten sucht, indem er klug Unhaltbares preisgibt, echter Schüler des Vermittlungstheologen Moḥammed ʿAbduh, der im tiefsten Grunde ein erbitterter Feind des fränkischen Wesens war, sucht die barbarische Vorschrift Koran 47,4 und anderer Stellen dadurch fortzuinterpretieren, daß solche Vorschriften nur für einen bestimmten Fall gegeben seien, in welchem der Prophet unzweifelhaft das Recht gehabt habe, die Verfolgung des Sieges bis zum letzten Ende anzubefehlen. Schaich Riḍā geht so weit, zu behaupten, daß der Islam nichts von Religionskriegen weiß (Manār, Januar 1912). Er beschränkt die Pflicht zum *ǧihād* auf den Fall, daß der Islam angegriffen wird. Dagegen spricht der ausdrückliche Text von Koran 2, 186. Das gilt auch gegen die Ausflüchte von Maulawi Tschirāgh Ali (in Sell's Faith of Islam S. 411ff.). Moḥammed Badr, der sich in seinem „The Truth about Islam" als Mutaziliten gibt (er steht offenbar unter dem Einfluß des indischen Neumutazilismus) will von einer Verpflichtung der Muslime, dem Rufe des Sultans oder Kalifen zum *ǧihād* zu folgen, nichts wissen; es handele sich da doch immer nur um territoriale Konflikte, und die gehen den Kalifen nichts an; *ǧihād* kann es nur geben gegen einen Feind, der den Islam ausrotten will (S. 45). In der Feststellung durch denselben Moḥammed Badr, daß der Islam das gesamte Leben der Gläubigen regelt, kann ein Widerspruch gegen jene *ǧihād*-Lehre nicht gefunden werden, wie Gardner ihn findet. Die Verwahrung des Maulawi Tschirāgh Ali: „Das islamische Gesetz ist nicht im Recht, wenn es gestattet, daß Ungläubige ohne Kriegsansage angegriffen werden" (S. 355) ist gerade ein Beweis dafür, daß dieses Gesetz den tückischen Überfall gestattet und sogar empfiehlt, wie auch ich das mehrfach festgestellt habe. — Der üblichen Polemik der christlichen Theologen gegen die Gottesgelehrten des Islam und der Vergleichung gewisser Richtungen in beiden Religionen gehören an Steffens, Modern Anti-Trinitarianism and Islam S. 157—163, Clair Tisdall, „The Book" of the „People of the Book" S. 164—170, Garvie, Points of Contact between Christianity and Islam S. 230—235 und Wherry, Some unfounded Moslem Claims S. 286—300 (ganz aus der alten Rüstkammer). Die Abhandlungen über Baha'ismus und Ahmedija siehe bei Indien.

Die Artikel regionalen Charakters, die noch nicht nach stofflichen Gesichtspunkten eingereiht sind, gliedern sich so:

Türkei. Eine Notiz zur Lage in Jemen im Jahre 1911 bietet J. C. Young (Aden), The Arab Rebellion in the Yemen S. 21—25. — Die Skizze Baghdad as a Moslem Centre von F. Johnson (Bagdad) S. 277—285 ist etwas gar zu leicht: Die phantastische Vergleichung von Gotteskirche mit Jakob und der alten Kalifen mit Esau würde man gerne entbehren (erfreulich ist wenigstens die Einsicht dabei, daß es Zeiten gegeben hat in der Geschichte, *when Christianity, as exhibited by its followers, has not compared favourably with Islam* S. 285), noch lieber einen Spott wie S. 283 „*Sarī-'s-Sakiti* [d. i. Sarīʿ Assaqaṭi], *a Ṣūfi saint and seller of old clothes*".

Persien. Zum Bahaism in Persia äußert sich J. Davidson Frame (Reskh, Persien) S. 236—243; er versagte als Sprungbrett zum Christentum, zeigt aber, in der Lösung von den islamischen Gesetzesfesseln, ein Sehnen nach näherer Berührung mit der Gottheit. — The new woman in Persia von Annie Woodman Stocking (Teheran) S. 367—372, spricht zwar eingestandenerweise (S. 367 Anm.) nur von den Teheraner Verhältnissen, gibt aber doch ein gutes Bild und zeigt, daß auch in Persien die Frau aufwacht und zu denken beginnt.

Afghanistan. Die Bedeutung des Artikels Islam in Afghanistan von T. L. Pennell (Bannu, Indien, nahe der Grenze) liegt in den Angaben über das Missionswerk, das freilich nur im Grenzgebiet auf indischem Boden geübt werden kann (es sei hier auf den ausführlichen Artikel „Afghānistān" von Longworth Dames in der Enzyklopädie des Islam I, 155—183 hingewiesen). — Kurze Notiz (Bahnbauten, Telefon) S. 311.

Indien: ist besonders gut bedacht; kein Wunder, da dort die Mission in besonderer Weise sich des Schutzes der Regierung erfreut oder doch in Sicherheit arbeiten kann. Zu „The Ahmediya Movement" von H. D. Griswold (Lahore) sei hier bemerkt, daß wir eine brauchbare Darstellung dieser seltsamen, religionsgeschichtlich hochinteressanten Bewegung besitzen in dem durch Houtsma hervorgerufenen Artikel eines Inders in der Revue du Monde Musulman I, 535—576. — In Hyderabad von G. E. Brown S. 66—70 wird die innere Lage dieses Schutzstaates beleuchtet (Spaltung unter den Muslimen). — Moslems and the Indian Unrest von S. M. Mitra S. 71—78 ist verkürzter Abdruck aus Fortnightly Review Febr. 1911. — Der Gedanke einer *Moslem University* in Indien findet unter den Muslimen Indiens selbst Gegner S. 309f.

Rußlands Muslimen ist nur Tiflis as a Moslem Centre von E. John Larson S. 405—407 gewidmet (Notizen über die Presse in Azeri).

Der Kampf zwischen Christentum und Islam im ganzen **Malaiischen Archipel** ist beleuchtet in der kurzen Notiz „The Decisive Hour of Malaysia" S. 309, freilich ganz einseitig (eine staatsmännische Beurteilung des Problems lieferte Snouck Hurgronje in seinem Vortrage „Over Panislamism", gedruckt in Archives du Musée Teyler, Série III, vol. 1).

China. Nicht ohne Interesse sind die Feststellungen, die Rev. Timothy Richard bei dem Besuche der bedeutendsten Moschee in Peking machte S. 310. (Der Hauptimam ist praktisch Konfuzianist und beobachtet das Regierungsritual).

Japan. Über die Sendung einer Abordnung der Punjab-Muslime unter Dr. Iqbal (Lahore) nach Japan, um die Situation zu studieren und Japan dem Islam zuzuführen, wird berichtet S. 311. Martin Hartmann.

Hermann Haussleiter, Register zum Qorankommentar des Ṭabarī (Kairo 1321). Straßburg, Karl J. Trübner 1912. 48 S. gr. 8°.

Der große Korankommentar des Ṭabarī ist in dem bekannten egyptischen Druck für den Europäer nur schwer benutzbar. Denn ist bei den Korantexten des Orients schon das Fehlen der Āje-Ziffern störend,[1] so sind die Korankommentare des Charakters *mamzūǧ,* in welchem

[1] Mir ist nur ein Druck mit Zählung der Verse bekannt, der von Konstantinopel, Kaiserliche Druckerei, 1282, mit türkischer Übersetzung, genannt *tafsīr almawākib,* den ich schon erwähnte Unpolitische Briefe S. 146 (dazu Anm. 127). Die Verszählung ist natürlich die orientalische. Die Flügelsche, an die sich auch Flügels Konkordanz anschließt, ist bei den Orientalen unbekannt; sie hat oft arge Wunderlichkeiten, so z. B. Versanfang

sich der Text in dem Wortmeere verliert, für uns ungenießbar. So ist denn auch bei Ṭabarīs Kommentar für uns eine Liste der Entsprechungen erwünscht. Haussleiter hat sich der Mühe unterzogen, diese Liste herzustellen, und es gebührt ihm Dank für die abnegatio dieser mehr mechanischen Arbeit. Nun knüpft sich aber an die Frage der Benutzbarkeit dieses „großen *tafsīr*“ (übrigens wird in der Türkei und in Zentralasien unter *tefsīri kebir* nach meiner Erfahrung meist das *mafātīḥ alghaib* des Fachreddīn Arrāzī verstanden, s. mein „Chinesisch-Turkestan“ S. 51) ein anderer Wunsch. Ṭabarīs Kommentar ist bekanntlich in der Hauptsache nur eine Zusammenstellung von Traditionen zu den einzelnen Koranstellen (nebenbei eine Arbeit, die uns die Lösung des Problems erleichtert: „Was ist die Quelle des Ḥadīṯ?“ Denn sicherlich hat Lammens recht, daß nicht wenige Ḥadīṯe nur Fixierung von ursprünglicher Korandeutung sind, bezw. Formulierung der schon in frühester Zeit gewissen Koranstellen gegebenen Deutung mit vollkommen willkürlicher Anlehnung an Genossen oder Genossinnen). Die Traditionen sind besonders zahlreich und wichtig, wo an eine Koranstelle prinzipielle Fragen sich knüpfen. Der große Gelehrte beherrschte ja das Material vollkommen, und man wird bei keinem andern mehr finden als bei Ṭabarī von den ältesten und wichtigsten Urkunden, die freilich, wie schon gesagt, ebendeshalb nicht eigentlich erklärenden Charakter haben, weil sie Ableitung sind, also höchstens dartun, was man zu einer gewissen Zeit in den Koran hineingelesen hat. Aber man wird es dankbar begrüßen müssen, daß man sich im Islam mit der knappen Formulierung der Probleme beschäftigt hat. Der Index, der dem Kairodruck beigegeben ist, gibt die Themata der Diskussion sowohl zur Ṭabarī als auch zu dem am Rande gedruckten *gharā'ib alqur'ān* des Niẓāmaddīn Alḥasan Alqummī Annaisābūrī. Es wäre nun m. E. eine dankenswerte Arbeit, diese Formulierung der Themata deutsch wiederzugeben, selbstverständlich nicht bloß mit Angabe der Seitenzahl des Kairodrucks, sondern mit Bezeichnung der Koranstelle. Es wäre das schon ein schönes Stück Index zu den Traditionswerken. Das wäre aber nur ein Teil der Arbeit: ein wirklich brauchbarer Index müßte nach Stichworten geordnet sein und unter dem Stichwort die einzelnen Fragen enthalten mit Nachweis der von Ṭabarī herangezogenen Ḥadīṯe in den bekannten Traditionswerken nach den üblichen Ausgaben. Ein solcher Index wäre ein wichtiger Beitrag zu dem *corpus materiae traditae,* das ich schon in meiner Arbeit über das Musnad des Aḥmed Ibn Ḥanbal empfohlen habe (S. A. aus Mitt. Sem. f. Or. Spr. IX (1906), Abt. II, S. 7 u. 1). Martin Hartmann.

Mohamed Farid Bey, Étude sur la Crise Ottomane Actuelle. [Genf] 1913. 62 S. kl. 8⁰.

Die kleine Schrift, die von der Gesellschaft „Der Fortschritt des Islam“ (Genf) herausgegeben ist, bewegt sich in dem bekannten Gedankenkreise: die Ursachen des osmanischen Niederbruchs sind die Toleranz der osmanischen Eroberer gegenüber den Nichtmuslimen (I. *Les privilèges des non-musulmans* 6—16), die Sonderrechte der Fremden (II. *Les capitulations* 17—27), die Apostaten in Diensten der Türkei (III. *Les convertis* 28—36) und der Heeresdienst der Ungläubigen (IV. *L'armée. Enrôlement des non-musulmans* 37—46). Den richtigen Schluß, daß es sich um die Verteilung der islamischen Staaten handelt, zieht V. *La question d'orient* 47—53. VI. *Aux peuples musulmans* ist ein

mit unmöglicher Zerreißung nach *'alā ḥīna* in 11, 6; seltsam ist es, daß die Zählung Wherry's in seinem Neudruck von Sale's Übersetzung mit Anmerkungen, die sonst mit der orientalischen zusammenzugehen scheint, am Anfang dieser Sure abweicht.

glühender Aufruf an alle islamischen Nationen, sich zu vereinigen „*au sein réconfortant de l'islam*" ohne Rücksicht auf die verräterischen Fürsten „*et leurs hommes d'état dégénérés et pourris*" (57). In der Darstellung der Fehler der Islamwelt ist manches Richtige und der Anfang der Selbsterkenntnis könnte hoffen lassen. Aber gerade der springende Punkt ist nicht erkannt, daß nur durch den Sieg des nationalen Gedankens bei den einzelnen islamischen Völkern eine Rettung möglich ist. Die Chimäre des religiösen Bandes als Basis einer Weltmachtstellung macht den Verfasser blind gegen die Lehren der Geschichte. Recht hat Verfasser mit der Verhöhnung der Panislamismus-Furcht, die die Mächte nicht bloß zu Ungerechtigkeiten gegen ihre Muslime treibt, sondern auch zu gegenseitigem Mißtrauen; dabei wird die vom *Temps* (1. 11. 1912) in die Welt gesetzte Fabel von der deutschen Gesellschaft in Kairo, die in Marokko die Rebellion gegen Frankreich organisieren will (vgl. Kampffmeyer, Heft 1 dieser Zeitschrift S. 37) gut beleuchtet (13f). Seltsam berührt aus dem Munde des egyptischen Nationalisten (Moh. Farid ist einer der Führer der Partei) die Verherrlichung Stambuls als „*seconde Kaaba de l'Islam, le siège du Khalifat*" und die Versicherung, daß die islamische Welt „*ne reculera devant aucun sacrifice pour venir en aide au sultan Khalife*" (44). Was würde wohl aus Egypten werden, wenn die Partei dort zur Herrschaft käme, deren Wortführer eine so ungenügende Vorstellung von den tatsächlichen Verhältnissen und von den Grundbedingungen historischer Entwicklung hat? Martin Hartmann.

Deutsches **Orient-Jahrbuch 1913.** Herausgegeben von Karl Müller-Poyritz. Prien am Chiemsee (Verlag Hans Hübner) 1913. 173 S. 8°. Preis 3 M. kartoniert.

Bei der Begrüßung eines so nützlichen Unternehmens[1], wie ein deutsches Orient-Jahrbuch zweifellos ist, sei es gestattet, einige Anregungen auszusprechen, wie wir uns eine weitere fördersame Ausgestaltung desselben denken. Der vorliegende erste Jahrgang leidet, wie uns scheint, an dem Fehler, zu vielen Ansprüchen genügen zu wollen. Der Deutsche hier und der draußen, der Volkswirt und der Politiker, der Kaufmann und der Literaturfreund sollen in dem Buche auf ihre Rechnung kommen. Die Vielheit dieser Ansprüche ist der Gründlichkeit und Brauchbarkeit nicht zum Nutzen. Immerhin: das Unternehmen kann von Wert und Dauer sein, versteht es sich dazu, das Volkswirtschaftliche und Handelsstatistische scharf in den Vordergrund zu stellen. Dabei würden wohl auch andre berechtigte Interessen am besten fahren. Die Einteilung ergäbe sich nach den einzelnen Ländern des Orients; vorläufig mögen vielleicht die der Mittelmeerküste bearbeitet werden. In diesem Jahrgange sind nur Rumänien, die Türkei, Syrien, Palästina und Egypten, — die als „Nah-Orient" bezeichnet werden — wohl als die für den deutschen Handel nach des Herausgebers Meinung wichtigsten, behandelt worden. Es wäre verdienstlich, für die einzelnen Länder die Konsulatsberichte möglichst aller maßgebenden Staaten, die Veröffentlichungen der Handelsministerien, die Mitteilungen der Exportzeitschriften und dergleichen — eine bisher nicht genug aufgeschlossene Quelle sind z. B. die Berichte des englischen Generalkonsuls in Egypten — jährlich geschickt zusammenzustellen, um so verdienstlicher, als dieses Material sehr verstreut und schwer zu beschaffen ist. Das handelsstatistische Zahlenmaterial solcher Veröffentlichungen muß aber in Tabellenform untergebracht werden, nicht wie jetzt in einzelnen Artikeln, die für Einzelangaben nach-

[1] Ähnlich ist das weiter greifende „Levante-Handbuch", herausg. v. David Trietsch, 2. Auflage. Berlin 1910.

zulesen viel zu zeitraubend ist. Schön ergänzt würden diese Berichte und Tabellen durch Statistiken über Einwohnerzahlen der Länder, der Bezirke, Städte, Konfessionen, einzelner Gewerbe usw. usw., soweit solche zu beschaffen. Gediegene Berichte über die wesentlichen politischen, kommerziellen, religiösen Ereignisse des Landes im Verlaufe des je letzten Jahres wären als Beurteilungsunterlagen erwünscht. Eine Aufzählung der zuletzt erschienenen wichtigen Bücher mit kurzen Charakteristiken brächte Nutzen. Das Jahrbuch könnte durch einige Aufsätze allgemeiner Natur über den Orient, wie es schon 1913 versucht ist, eingeleitet werden. Den Abschluß hätte das Orient-Adreßbuch zu bilden. Mit diesen Anregungen sei es genug. In dem vorliegenden Jahrgange ist das brauchbare Adreßbuch anzuerkennen. Von den Aufsätzen seien, weil sie unseren Bestrebungen naheliegen, hervorgehoben der von J. Hoffmann: Über die wirtschaftliche Arbeit der Templer in Palästina, ferner Rechtsanwalt Badt's, für den Nichtjuristen allerdings etwas trockene Studie: Was muß der Kaufmann vom egyptischen Handelsrecht wissen?

Alfred Wiener

Neublätter zu Richard Kieperts Kleinasienkarte. Der in Heft 1 S. 75 f. gegebenen Liste der Neublätter sind jetzt zwei neue Stücke hinzuzufügen: AV Ünije und CV Malatja. Nach freundlicher Angabe Herrn Kieperts dienten ihm zur Herstellung dieser Neuauflagen folgende Hilfsmittel: für AV Dr. von Handel-Mazzetti und Kosmat, Wien, handschriftliche Routen im pontischen Küstengebirge südlich von Vakfi Kebir, Elehu und Ordu; für CV H. Grothe, Routen im Bimbogha Dagh („Meine Vorderasienexpedition“ 1906 f., Bd. II). von Handel-Mazzetti, Route Urfa-Kjachta-Malatja (Petermann's Mitt. 1912, Taf. 17, I). Zu Heft I, p. 75 wäre hervorzuheben, daß seitdem (1909) eine eingehende Besprechung der antiken Geographie Kleinasiens in Richard Kiepert's Text zu Formae Orbis Antiqui VIII (Asia Minor imperatoris Traiani tempore) auf 20 Spalten gegeben ist. Prof. Partsch sagt darüber (Zeitschr. der Ges. f. Erd. zu Berlin, 1910, p. 329): „20 Großfolio-Seiten eines überaus kondensierten Textes, aus dem ein anderer ohne Vermehrung des geistigen Aufwandes ein Buch gemacht hätte.“

BIBLIOGRAPHIE.

* bedeutet Vorhandensein in der Bibliothek der Gesellschaft. Nach dem Titel in [ ] stehen Zugangsnummer der Bibliothek und geg. Falls Name des Geschenkgebers.

Ausführliche Besprechung einzelner Werke bleibt vorbehalten.

Russisches (Nr. 53—62).

Mitgeteilt von M. Hartmann.

Vorbemerkung. Zwei Zentren der Orientalistik besitzt das westliche Rußland: Petersburg und Moskau. Herrscht in jenem der Universitätsbetrieb, der alle Zweige der Orientkunde umfaßt, also auch das Studium der ältesten orientalischen Urkunden und Geschichte, so ist in Moskau das Studium auf diejenigen orientalistischen Gebiete beschränkt, die in einer Beziehung zu den Bedürfnissen der Reichsverwaltung stehen: das Lazarewsche Institut dient in erster Linie praktischen Zwecken (vgl. den Bericht über diese Anstalt in Keleti Szemle (Revue Altaïque) IV (1903), 368ff). In der Universität Moskau sind die orientalistischen Studien, soweit mir bekannt, nicht vertreten. Als Privatgelehrter lebt in Moskau der in Rußland durch seine enorme Gelehrsamkeit sehr bekannte Akademiker Th. E. Korsch (s. unter Nr. 60). — Unter den Lehrern des Lazarewschen Instituts ist A. Krymski mit dem Unterricht im Arabischen betraut. Er arbeitet aber intensiv auch in den anderen islamischen Sprachen und Literaturen und ist mit Erfolg auch in der Islamkunde tätig. Seine Arbeitsweise ist hauptsächlich die des Sammelns und Übersetzens. Aber daneben gibt er in zahlreichen selbständigen Werken die Früchte seiner ausgebreiteten Studien. Es folgen hier die Titel der Arbeiten, die ich von ihm im Laufe des Jahres 1912 erhielt. Anschließend daran werden einige andere Publikationen aus Moskauer Kreisen erwähnt. (AOLI = Arbeiten zur Orientkunde, herausgegeben vom Lazarewschen Institut der Orientalischen Sprachen; bis jetzt erschienen 40 Hefte. — VMAOLI = Vorbereitende Materialien für die AOLI, mit Schreibmaschinentypen.

53. Krymski, *Istorija musul'manstwa. Očerki religioznoj ǰizni. č. III. 1. Wahhabity. 2. Babizm i Behaistwo,* d. h. Geschichte des Islams. Skizzen des religiösen Lebens. T. III. 1. Wahhabiten. 2. Babismus und Behaismus. Moskau 1912. 25 S. Gr. 8⁰. (AOLI XII, T. 3).

Nach dem Vorwort sind die 1904 erschienenen beiden ersten Teile dieser „Geschichte des Islams", die längst vergriffen sind, in teils verkürzter, teils erweiterter, aber alles Wesentliche festhaltender Fassung eingearbeitet in die „Geschichte der Araber" (s. hier 2). Die beiden Skizzen bieten eine vortreffliche Übersicht und enthalten eine Bibliographie, der nichts entgangen ist, selbst nicht die Artikel arabischer Zeitungen von New York (wie *mir'āt algharb* S. 24 unt.). Eine Zutat von Reiz ist ein Brief Leo Tolstoi's an „unsern früheren Hörer Fridun-Chan Badalbegow" vom 28. Dez. 1908 mit warmen Worten über den Babismus (S. 25).

54. Krymski, *Istorija Arabow i arabokoj literatury, swjetskoj i duchownoj (Korana, fykha, sunny i pr.),* d. h. Geschichte der Araber und der arabischen Literatur, weltlicher und geistlicher (Koran, Fikh, Sunna usw.). I. 220 S. II. 202 + XXII S. Gr. 8⁰. (AOLI. XV, I und II.)

Neue umgearbeitete Ausgabe. Dient zugleich als Neubearbeitung von Teil I und II der „Geschichte des Islam" (s. 1).

55. ***Krymski**, *Aban Lachykyj, manichejstwujuščij poet.* ... [Französ. Titel:] Aban Al-Lahiqi, Le Zindiq, (env. 750—815), versificateur arabe des recueils des apologues indo-persans. Essai sur sa vie et ses écrits, tiré de l'unique manuscrit de Souli, X siècle (Biblioth. Khédiv. No. 594) et d'autres sources primitives. Appendices: a) „Barlaam et Joasaph". Essai littéraire-historique. b) Texte arabe intact d'„al-Awrāq" par Souli, éd. en collaboration avec Mirza Abdoullah Ghaffarov. Moskau 1913. 49 + 43 S. Gr. 8°. (AOLI XXXVII.) [72]

Der Text ist gegeben nach einer Kopie, die Fauzi Khouri in Kairo hergestellt hat, und die sich bemüht, die oft durch Wurmfraß angegriffenen Stellen des Originals getreu wiederzugeben. In der Ausgabe hätten wohl offenbare Fehler des Urkopisten verbessert werden können (mit Angabe der Originallesung in der Note), zumal wo das Metrum keinen Zweifel läßt, wie S. 8, 23 *allailu* (l. *allailatu*). Die Untersuchung über Lāḥiqī behandelt I. Einleitung über die Arabische Übersetzungsliteratur indopersischen Charakters in der Glanzperiode des Kalifats. Aṣbagh Siğistānī. II. Bibliographie der Literatur über Lāḥiqī. III. Anfang der poetischen Karriere Lāḥiqīs und seine Stellung im Barmekidischen Literaturkreise. IV. Die religiösen Anschauungen Lāḥiqīs. V. Die Werke Lāḥiqīs.

56. **Krymski**, *Patriarch Antiochijskij Makarij 17. w. i starjejšij spisok jego putešestwija na Rus' „riḥlat makārijūs" Archidiakona Pawla Aleppskago* ..., d. h. Der Patriarch von Antiochia Makarius im 17 J. und die älteste Beschreibung seiner Reise zu den Russen *„riḥlat makārijūs"* von dem Archidiakon Paul von Aleppo. Materialien. Auszüge aus den Berichten in der Oriental. Kommission der Moskauer Archäologischen Gesellschaft 1909—1912. I. Bericht M. O. Attai [ʿAtāʾī], II. Beschreibung des ältesten Manuskriptes „Reise des Makarius" aus der Sammlung A. E. Krymski's, angefertigt von A. A. Opesnitskij, mit Vorwort des Eigentümers der Handschrift. III. Nekrolog für G. A. Murkos. Moskau 1913. 22 + 9 S. Gr. 8°. (AOLI XXXVIII.)

57. **Krymski**, *Hamasa Abu Temmama Tajskago (ok. 805—896).* 1912. 160 S. Gr. 8°. (Der erste Teil von AOLI XXXVI in Sonderausgabe.)

Eine vorzügliche Arbeit, in der sich mehrere höchst inhaltreiche Monographien finden; ich hebe hervor die über Abu Bakr Aṣṣūlī, den Historiker S. 15—18, mit Nachtrag S. 160; die etwas scharfe Kritik an der „Enzyklopädie des Islam", die „das letzte Wort der Wissenschaft" [s. auch Lāḥiqī S. 15 u.] sein will, S. 157f. enthält zugleich ein lebhaftes Eintreten für Hammer, diesen „großen Gelehrten", wie Krimer ihn nannte (Ideen XIV), nachdem seinen „vergessenen Diensten" schon S. 135—139 gewidmet waren; es wird auch festgestellt, daß um 1850 die Vorstellungen von der Biographie Abū Temmāms schon richtiger waren als 1900.

58. ***Krymski**, *Semitskie jazyki i narody* ...., d. i. Die semitischen Sprachen und Völker. Teil III. Skizzen und Bearbeitungen. VIII. Die arabische Sprache: a) südliche, b) nördliche. IX. Die äthiopische Sprache. X. Die Hamiten und die hamitischen Sprachen. Anlagen: a. Verbesserungen zum Praktischen Handbuche Attaï's; b. Übersetzung aus dem Kommentare des Ibn ʿAqīl zur Alfīje. 2. bedeutend vermehrte Auflage. Moskau 1912. S. 301—621. Gr. 8°. (VMAOLI V, Nr. 3.) [73]

59. **Krymski**, *Istorija Persii, jeja literatury i derwišeskoj teosofii* ...., d. i. Geschichte Persiens, seiner Literatur und der Derwisch-Theosophie. Teil II. Von dem Zerfall des Seldschukenreiches bis zu

den Mongolen. 3. bedeutend veränderte und vermehrte Auflage, mit Beifügung zahlreicher Literaturproben in russischer Übersetzung. Moskau 1912. 261 S. Gr. 8°. (VMAOLI XVI, T. 2.)

60. **Korsch,** *Njekatoryja persidskija etimologii* . . . . ., d. i. Einige persische Etymologien mit Beifügung einer Anmerkung von A. E. Krymski: „Zur Etymologie der Wörter *čowgān* und *sawladǰān*". Moskau 1912. 12 S. Gr. 8°. (Abdruck aus *Drewnosti Wostočnyja* Bd. IV.)

61. **Gordlewski,** *Arabskija poslowitsa, zapisannyja w Damaskje,* d. i. Arabische Sprichwörter, niedergeschrieben in Damaskus. Moskau 1912. 9 S. Gr. 8°. (Abdruck aus *Drewnosti Wostočnyja* Bd. IV.)

62. **Zawarin,** *Osmanskija zagadki, sobrannyja w Brusje,* d. i. Osmanische Rätsel, gesammelt in Brussa. Moskau 1912. 17 S. Gr. 8°. (Abdruck aus *Drewnosti Wostočnyja* Bd. IV.)

* * *

63. *Die Titel in der Türkei. Von **Ismail Hakki Bey Tewfik,** Kais. osm. Oberleutnant d. Kav. In: Balkan-Orient [B. Nr. 12] No. 1. Oct. 1912. S. 8—10. (Forts. folgt.)

64. *Albert **Fua:** La Vie et la Morale de Mahomet (Forts.: La morale de Mahomet). In: Mècheroutiette [B. Nr. 14] Année 4. 1912, No. 34. Sept. S. 49—60; No. 35. Oct. S. 56—62.

65. *Islam in the West and Central Sudan. By **Westermann.** In: The international review of missions. Edinburgh. Vol. 1. Nr. 4. Oct. 1912. S. 618—653. Mit Karte. 8°. [70.]

66. *The vital forces of christianity and islam. — IV. By Stewart **Crawford.** In: The international review of missions. Edinburgh. Vol. 1, Nr. 4. Oct. 1912. S. 601—617. 8°. [70.]

67. *Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus. Von Eugen **Mittwoch.** Aus den Abhandlungen der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. Jg. 1913. Phil.-Hist. Classe Nr. 2. Berlin 1913: Georg Reimer. 42 S. 4°. [89.]

68. ***Türk dirneji** („Türkische Gesellschaft"). Jg. 1. Nr. 1—7. Constantinopel 1327. 232 + 56 S. 4°. [74.]
Erscheint nicht mehr.

69. ***Türk jurdu.** Constantinopel, Druckerei des „Tanin", Nur-i-osmānīji Str. 40. Abonnement i. d. Türkei f. 1/2 Jahr 16 Piaster, f. 1 Jahr 30 Piaster, im Ausland f. 1/2 Jahr 5 fr., f. 1 Jahr 9 fr. Jahrg. 1 Bd. 1. 2. 1327/28. 784 S. Jahrg. 2. 1328. Nr. 1—11. 1329. Nr. 12. (21. März) ff. 8°. [76.]

70. *Šemālī türk edīblerinden Ayaṣ Isḥāqy. Von **N.ʿ.** Constantinopel, 1328. 56 S. [77.]

71. *Türklerin̄ ʿulūm u funūna ḫidmetleri. Von Mehmed **Ṭahir** bin Rifʿat. Aufl. 2. Constantinopel 1327. 47 S. 8°. [78.]

72. *Üč tarz-i-sijāset („Drei Arten der Politik") . . [3 Artikel] von 1) **Aqčuraoğlu,** 2) ʿAlī **Kemāl,** 3) Aḥmed **Ferīd** . . . Constantinopel, 1327. 64 S. 8°. [79.]

73. ***Šura.*** Vf.: Rizā eddīn bin fahr eddīn. Herausgeber M. Šākir Rāmījet und M. Zākir Rāmījef. Orenburg. Beilage zu „Vakt". Jahrg. 1913. No. 2. 15. Januar ff. 2°. [80.]

74. ***„Terdjiman",** Journal quotidien politique, économique et littéraire à Baktchissaray, Russie. Abonnement f. Rußland 1 Jahr 5 Rbl., 1/2 Jahr 2 Rbl. 50 Kop.; f. Ausland 1 Jahr 15 fr. Redakteur: Gasprinski, Herausgbr.: Gasprinski. Jahrg. 31. 1913. No. 32. 8. Febr. jul. ff. 2°. [84.]

75. ***Ḳurtuluš jollary** („Die Wege der Rettung"). Herausgeber: Mehmed Šeref. Stambul: Buchhdlg. Jʿtimād, bāb-i-ʿālī-Straße. Die Nummer 50 Para. Abonnement für 1, 1/2, 1/4 Jahr: Brussa 30, 16, 8 Piaster. Provinzen 35, 18, 9 Piaster. Für Schulen 20, 14, 7 Piaster. Ausland 10, 5 fr. Für Bauern 10 Piaster. Jahrg. 1. Nr. 1. 1. März 1329. 4°. [88.]

76. ***Halqa doġru.** Konstantinopel, Nur-i-osmānīji-Str. 40. Redakteur: Ǧelāl Sāhir. Erscheint 1mal wöchentl. Preis: In d. Türkei f. 1 Jahr 12 Piaster; in Rußland u. Persien f. 1 Jahr 2 Rubel; im Ausland f. 1 Jahr 5 fr. — Jahrg. 1 1329. Nr. 1. 11 Nisān. 4°. [98.]

77. ***Loghat el-Arab.** Revue littéraire, scientifique et historique. Sous la direction des Pères Carmes de Mésopotamie. Rédacteur en chef: le P. Anastase-Marie, Carme. Directeur-Gérant: Kâdhim Dodjeily. Abonnement pour Bagdad et son Vilayet: 6 f. 50, pour les pays de langue arabe 9 f., pour les pays étrangers 12 f. Prix du N. pour Bagdad, 4 piastres bonnes, pour l'Etranger: 1 f. 50. No. 10. Avril, 1913. S. 425—480. 8°. [102.]

78. ***Geist** des Ostens, Monatsschrift für Asiatenkunde. [S. 1: Monatsschrift für asiatische Völkerpsychologie.] Mit Bildern. Herausgeber: Dr. phil. Hermann von Staden. Verlag des Ostens. München (Ungererstraße 86). Preis für das Heft 1 Mark, für den Jahrgang 10 Mark. Jahrg. 1. 1913. Heft 1. S. 1—64, Heft 2. S. 65—136. 8°. [92.]

79. *Österreichische **Monatsschrift** für den Orient. Herausggb. v. K. K. Österr. Handelsmuseum in Wien. Verlag d. K. K. Österr. Handelsmuseums in Wien, IX./1. Berggasse 16. Abonnement: Ganzjährig K. 10.—, M. 10, Frcs. 12.50 ohne Postversendung. Ganzjährig K. 11.20, M. 11.20, Frcs. 14.— mit Postversendung. Monatlich eine Nummer. Jg. 39, Nr. 4. April 1913. 4°. [106.]

80. *Die **Erde,** Ill. Halbmonatsschrift für Länder- u. Völkerkunde ... Herausgeber: Ewald Banse, Quasnitz b. Leipzig. Alexander Duncker Verlag in Weimar. Bezugspreis 3 M. vierteljährl., Einzelnummer 60 Pfg. Jg. 1. Nr. 11. März 1913. Orientheft. S. 241—264. 4°. [105.]

81. *Le **Monde** oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Tidskrift... Rédaction: K. F. Johansson, K. B. Wiklund, K. V. Zetterstéen. Uppsala, A.-B. Akademiska Bokhandeln. Prix du volume (env. 256 pages): 8 kr., 11 fr., 9 m., 9 sh., 4 rub. 50 kop. 4°. [101.]